دفاعٌ عن الشريعة

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه سلم

دوّنتُ أبحاث هذا الكتاب، على فتراتٍ متقطعة، بين عاميّ 1986 و 2011، أي على مساحة زمنية تربو على ربع قرنٍ من الزمان، تقلبت فيها بين أنحاء قارات ثلاثة. لكنّ طبيعة الترحال، التي ما زالت تلازمنى معظم سنيّ عمرى، لم تقف عقبة في سبيل حِرصى على متابعة ما يدور في جانب الثقافة والفكر الإسلاميّ، وما تفرزه قرائح من يُحب الإعلام أن يسميهم "المفكرين الإسلاميين". ويعلم الله كم أكره هذا التعبير، لأنه لا يمت للإسلام بصلة من ناحية، ولأنه يُحدث طبقة برجوازية فكرية، لا تمت للمسلمين بصلة، من ناحية أخرى. فالإسلام دين العملية، كما عبّر القرآن عنها "خذ الكتاب بقوة"، أي العمل بما فيه، لا إفراز فكرٍ مُعطّلٍ، لا ينشأ عملاً ولا يدفعُ حضارة.

وقد تتبعت في هذه المجموعة من الأبحاث، ومجموعها ستة وثلاثين بحثاً، عدداً من المفاهيم التي حُرّفت عن أصلها وأُخرجت عن مسماها، ليكون أسهل على من حرّفها أن يتلاعب بمضمونها ومحتواها، أو إضافة مفاهيم جديدة مستحدثة، يظهر للقارئ المتعجل أنها ذات صلة بالإسلام، وما هي منه. ومن ذلك مفاهيم الوسطية والمواطنة والتجديد والتعددية والحداثة، وغيرها من التعبيرات، التي شاعت مؤخراً في كتابات "المفكرين"، فخلطت حقاً بباطل، وزينت فاسدا بصحيح.

كذلك، فقد تناولت العديد من الموضوعات التي تتعلق بالعقيدة أو بالشريعة أو ما ينشأ عنهما، من موضوعات فقهية، أو مناقشة للبدع والإنحرافات العقائدية، فبيّنت فيها مذهب أهل السنة والجماعة، أو شحت فيها ما تتناوله، وبينت خطأ من أخطأ في عرضها، وصواب من أصاب. كلّ ذلك من منطلق الدفاع عن الشريعة الغراء، التي غفل عن عظمتها وإحاطتها الناس، لا سيما "المفكرون الإسلاميون"، فراحوا يدورون حول مفاهيمها، يحاولون أن يُطَعِّمُوها بمفاهيم بدعية خبيثة، وكأنما يحتاج دين الله إلى الدعم والتثبيت من تلك الأفكار الوضعية المنحرفة.

وإنة لأدعو الله سبحانه أن يتقبل منى هذا العمل، خالصاً لوجهه، وأن يجعل صوابه، الذي هو فضلٌ منه، في ميزان حسناتي، وأن يعفو عن خطئه، فإنه من ومن الشيطان.

تورونتو ، كندا

جمادى الثانية 1433 الموافق مايو 2012

فهرس الموضوعات

مفاهيم يجب أن تصحح

دفاعٌ عن الشريعة

مفاهيم يجب أن تصحّح

مفهوم قبول التعدّدية .. وإتباع المتشابهات 09 نوفمبر 2010

مُصطلحٌ برزَ إلى السطحِ خلالَ الإحتفال الذي إنعقد لتكريم الدكتور محمد عمارة، في كلمة القاها أحدُ مقرظيه، مُنوّها بِمَلكاتِه المُتعَدِدة الجَوانب، وإثرائه للتراث الإسلاميّ، وكقَاعدة من قواعِد بنائِه الفكريّ، وهو أنه "يقبل التعدّدية" ويؤسِسُ لها. وكما سبق أن نوّهنا، فإن هذه المُصْطَلَحات التي صَارت تتناثر يَميناً ويساراً من أفواه "مفكرينا"، دون ضَابط ولا رَابط، تمثّل خَطراً شَديداً على مَسار حَركةِ الإحياءِ الإسْلامية، إذ هي شديدةُ المُيوعةِ والتّلونِ، لا يُعرف ما يُقصد بها، إن خَيراً أو شَرّاً، أو – حسب مفهوم الوسطية الحَداثية – وَسَطٌ بين ذلك الخَير وذاكَ الشر!

وإنه لفرضٌ على القادرِ أن يُبيّن هذه المُصطلحات المُتشابهات، إذ إنّ إتباعها دون إحْكَام مَعَانيها، هو، بلا رَيب، إتّباع للمتشابهات، حمّالات المعانيّ، وهو عَينُ ما نُهينا عنه في قوله سبحانه: "فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ"، ال عمران 7، إذ في ذلك ما فيه من إستغلاق المقصود على السامِع، وفتح بابِ التأويلات للمُتحدث، فإذا السَامعُ والمُتحدثُ كلاهما على صِراطٍ مختلفٍ، لا يتقابلان، ومن ثم تفقد اللغةُ الخاصِية الأساس فيها، وهي إيصالِ المَعَاني المُنضَبِطَة من لسانِ المُتحدث إلى عقلِ السَّامع. ولا تستخفّنّ بهذا الإشكال، فهو أساسُ كلّ بَلاءٍ عَرَفتْه البشريةُ في مَسيرَتها إلى يومنا هذا.

والمُصْطلح الجديد مُشْكِلٌ ومُتَشَابِهُ في كِلا حَدّيه، أي كَلمَتيّ "قبول"، و"التعدّدية". فلا يعرف السامع ما هو المقصود بالتعدّدية؟ أهي التعدّدية الثقافية، كما في قبول الشعر العَموديّ وقبول الشِعرِ المُرسلِ الحَديث على سبيل المثال؟ أو التعددية الثقافية، بالمعنى الأوسع للثقافة، كما في قبول ثقافة أهل الحضرإلى جانب ثقافة أهل الريف والوبر؟ أم هي التعددية السياسية، بمعنى قبولُ الحِزْبية على أسَاسِ إختلافِ البرَامِج الإصْلاحِية؟ أم التعدّدية السِياسية بمعناها الأعمّ، من قبولِ الحِزبية على أُسُسٍ دينيّة أو عَصَبيّة على حَدّ سَواء؟ أم التعددية الوطنية، بمعنى أن يحمل إمرءٍ جنسيات متعددة بجانب جنسيته الأصلية،ويدين بالولاء لها كما يدين بالولاء لوطنه الأم؟ أم التعدّدية المقصودة هي تعدّدية الأديان في الوطن الواحد، كما هو على أرض مصر من غالبية مسلمة تعيش وسطها أقلية قبطية؟ أو تعددية الفرق في الدين الواحد، كأصحاب الفكر العقلانيّ الإعتزاليّ البدعيّ، من منكرى الأحاديث الصحيحة، والتي ينتمى إليها الدكتور عمارة، في تواجُدِهم على الساحة الإسلامية جنباً إلى جنبٍ مع أهلِ السُنةِ والجَماعةِ من متّبعي منهجِ السلفِ الصالح؟

ثم كلمة "القبول"، والتي يمكن أن تُلحق بأيّ من مَعاَني التعدّدية السَوابق، ما المقصود بها في هذا السياق؟ أهو قبول الرضا والترحاب، أم قبول الغصب والإذعان؟ أهو القبول بواقع مفروض، يُسْكت عنه إلى حين، أم هو قبولٌ بشريعة الحياة التي لا محيص منها ولا محيد عنها؟ أهو قبول مشروطٌ في بعض معاني التعدّدية، وغير مَشروطٍ في بعضِها الآخر؟ أم قبول مطلقٌ بلا شروط؟

"قبول التعددية" إذن، مَعنىً مُتشابه أشدّ التشَابه، مُشكِلٌ أشدّ الإشِكال، إن أُلقي على عَواهنه، وقُصد به تقريظُ أحد من الأسماء اللامعة على ساحة الفكر الإسلاميّ، فكما رأينا قد يحمل المصطلح "تقريظاً" لصاحبه، أو قد يَحمِل "تقريصاً" له وتِسْفيهاً لمَكانَتِه، حَسْب المقصود منه. والقبولُ المُطلق للتعدّدية، أمر شائه ساقط، لا يُعلى مكانةً لِمفكرٍ، ولا يَحْسُن تقريظاً لِكاتِب، سواء في التعددية الثقافية أو السياسية أو الوطنية أو الدينية.

ففي التعدّدية الثقافية لا نرى شاعراً من شعراء العربية الكلاسيكية الأكابر يقبلُ بالشعر الحديث غير المُقَفّى وغير المَوزون، ويعتبر قبوله من قبيل ضَعْفِ المَلكة الشِعرية عن الإتيان بمثل ما أتت به الأوائل، أما مَن قَبِلَهُ فمن قبيل التجديد والتمييز، كما قال العقاد، عن طريق إختلاف الموضوعات الشعرية ووحدة البناء مقابل وحدة البيت، كمدرسة أبولو ومدرسة الديوان. لكن هؤلاء جميعاً لا يرضون بالسقوط الشعريّ الذي يقال عنه شعراً، وما هو بالشعر ولا بالنثر، والذي تتغنى به العوامّ في أيامنا هذه.

ثم التعددية الثقافية بمعناها الأوسع، فهي مقبولة بلا شكّ في أرضها ووطنها ما لم – وهو شرط شرعيّ – تتعارض مع ثوابت المجتمع الدينية أو العرفية، كما لو حَمَلت ثقافة الريف والوبر مبدأ وأد الأناث، إو إزدراء النساء.

وفي التعددية السياسية، فإنه في ظلّ حُكومة شَرعِية إسلامية، يمكن قبول التعددية التي تحمل برامج إصلاحٍ تتخذ مسارات مختلفة للنهوض بالأمة علمياً وتطبيقياً، لكن هذا لا يعنى قبول أحزاب دينية تتعدّد بتعدّد الأقليات من الديانات والطوائف، فهذا أمر يخالف الإسلام كلية. فالتحزب السياسيّ الدينيّ لا يعنى إلا القبول بالدعوة إلى ديانات مُحرّفة مَحَادّة لله ورَسوله، ولا ندرى تحت أي قاعدة شرعية يمكن لأصحاب التجْديد المُنحرف والوَسطية الزائفة أن يدسّوا قبول هذه التعدّدية؟

والتعدّدية الدينية، كما أسْلفنا في مقالاتنا السابقة، تعنى حِفظُ عَهدِ المعاهدين، وإحترامِ حقوق الذميين من أهل الكتابِ المُشركين، يهوداً ونصارى، على شَرْطِ أن يَحفظوا العَهد ويصونوا الأمانة، وإلا فهم فينا كبني قريظة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا عَهد لهم ولا ذِمة بعد أن باعوه صلى الله عليه وسلم لمشركي قريش في غزوة الخندق، إن خانوا وتمالؤا على الوطن الكريم الذي آواهم، ونَبَتَتْ من خَيرِه لُحومُ أبنائِهم، وتواطئوا مع مشركي الغرب، أو الذميّين ممن لَحِقَ بمشركي الغرب، فليس لهم إلا السيف.

ويلحقُ بهذا المعنى التعدّدية الوطنية، إذ إن الوطنَ مفتوحُ لمن شَاء أن يعيش فيه آمنا مُسالماً أو معاهداً من أهل الذمة، فله ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين، بما حَكَمَتْ به سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يريد أن يتجاوزها أهل أصحاب التجْديد المُنحرف والوَسطِية الزائِفة ، فيلغوا معنى الذمّة لأنهم غير قادرين على مجابهة المشركين به، خوفاً وضعفاً في القوة والإيمان جميعاً، ويستبدلونه بلفظ المُواطنة، الذي يختلف عن مفهوم الذمة شكلاً وموضوعاً. لكن أصحاب التجْديد المُنحرف والوَسطِية الزائِفة لا يفتؤون يصدّعون رؤوسنا بالتجديد والتحديث والواقع ومرور الزمن وتبدل الأحداث مما يُلزِم بتبديل المعاني، وكلّ هذا الخَرط الأفرغ، الذي لا يَحمِل دَسَمَاً، إن لم يَحمل سُمَّاً.

كذلك فإن التعدّدية الوَطنية التي تَسمَح لإبن وَطن ذمّيّ أو أصْليّ أن يخونَ وَطَنَه لحسابِ وطنه المَهجريّ، غير مقبولة لا شَرعاً ولا عُرفاً ولا أخلاقاً، بل هي مَرفوضَة في شّرائعِ بني آدم الوضعيّة كلها، بل يُحكم على فاعلها بالموت بتهمة الخيانةِ العُظمى، حتى أنّ بعض البلدان لا تسمحُ بتعدّد جنسيات أبنائها. وهو عين ما نقصده من إشتباه هذه المفاهيم العشوائية التي تتقاذفها أفواه "مفكرينا" في مَحَافلهم "الفكرية".

والعجب الأعْجب هو موقف "مفكرينا" من هذه المتشابهات من المفاهيم، إذ لم يستعنى أحدُ منهم أن يَشرحَ لقرّائه ومُريديه مُفردات هذه المفاهِيم، إحتراماً لعُقول قرائه ومريديه، رَغمِ أنّ "مفكرينا" هم أصحاب دعوة العقلانية دون أهل السنة، وكان الأولى بهم أن يَتسِع صدرُهم لبيان ما يقصِدون بهذه المتشابهات، لكنّهم آثروا الإغْلاق والتشَابه والإخْفاء، وأعْرضوا عن البَيان والإحْكام والإيضَاح، لِحَاجةً في أنفسِهم لا يعلمُها إلا الله.

من هنا نرى أن هذه المفاهيم المتشابهة، التي أصبحت الآن من ملامح قاموس "مفكرينا" المُعَاصِرين من أصحَاب التجْديد المُنْحرف والوَسطِية الزائِفة، يجب أن يُجلّي أصحابُها مقاصِدَها، وأن يُحْكِمُوا مَعَانيها، وإلا وقعوا تحت منطوق آية آل عمران، ويا حسرة على من وَقَعَ تحت منطوق آية آل عمران.

اللهمّ أرِنا الحقّ حقاً وأرْزُقنا إتِبَاعَه، وأرِنا الباطل باطلاً وإرْزُقنا إجتِنَابَه.

أزمةُ تطويعِ المفاهيم .. في ظلّ "الفكر الإسلاميّ" الحَديث 27 أكتوبر 2010

تلقيت رسالتين من بعض قراءِ مقالاتي الأخيرة، جزاهم الله خيراً، والتي تناولت فيها بعضَ ما كتب عددُ من "مفكرينا الإسلاميين" عن مفاهيم محددة، ممن لهم بريق وإنتاج، أوسَعَ لهم مكاناً على صفحاتِ الشهرة كمرجعياتٍ في الفكرِ الإسلاميّ الحديث، منهم الدكاترة محمد سليم العوا، ومحمد عمارة، وراشد الغنوشيّ، وأحمد الريسوني، وفهمى هويدي ولا أُضمّ المفتي على جمعة لهذه الكوكبة إذ هو موظفٌ مدفوع الأجر على ما يقول ويفعل.

ومضمون الرسالتين أنْ: لِمَ هذا النقدِ الشديدِ لهؤلاء الأفاضل؟ وهل كلّ هؤلاء على خطأ إجتمعوا عليه؟ ومن ترَكْتَ إذن لم تناله بما يُجرّح؟ وهل هذا أوانُ نقدِ المرجعياتِ الإسلاميةِ ونحن نواجه العدو الصهيونيّ اليهوديّ والصَليبيّ القبطيّ؟ ولاشكّ إن هذه التساؤلات تستحقُ إيضاحاً يزيل غموضها ويبدّد ضبابها، بل ويُساعدُ على توضِيح موقفِ أهل السنّة من مثل تلك المفاهيم، وموقِف كاتبِ هذه السطور من هذه المفاهيم المعدّلة ومن مروّجيها، سلباً وإيجاباً.

وقبل أن أسجّلُ هنا عدداً من النقاطِ التي تُساعدُ بعون الله على جَلاء الموقفِ من هؤلاءِ المَشاهير، وممن في طبقتهم وتوجهِهم الإسْلاميّ، أود أن أُذكّر بعمومات تتعلق بهذا الأمر، هي منهجٌ ينير الطريق أمام نقدٍ بناءٍ لا يُداهن ولا يُجَامل، ولا يكفّر ولا ينفّر، إلا لمن يستحق:

1. أمر النقد في الحياة العامة حقٌّ يمتلكُه الجميع طالما أنّ الشخْصية التي تُنتَقد شخصية عامّة خرجت بآرائها للنشر ولم تعد مُجردَ خواطرٍ تتداولها في الجَلساتِ الخاصّة. فالفكر والرأي متى خرج إلى العامة وجب نقده، إيجاباً أو سلباً، إن كان ولا بد، بشكل عامٍ، وعلى نفس القدر من الإنتشار.

2. هذا النقد لا يعكس أي ناحية شخصية في الموضوع، إذ الفكر أعلى من الفرد، والأفكار تتطاحن على مستوى أعلى من الأجسام والشخصيات الحسّية، وليس هناك ثأر مبيّت بين أهل السنة وبين هؤلاء الذين يتعدون حدودها بقليل أو كثير، إلا أن يرجعوا إلى أفقها ويمتثلوا لتوجهاتها.

3. أنّ الخطأ في الرأي الشَرعيّ أو الشُذوذات الفقهية لا تعنى "تكفير" قائلها بحال من الأحوال، بل يتوقف تقييم القائل على الرأي الذي يتبناه، فمن أشاع أنّ النصارى ليسوا بكفارٍ أو أنّ الحجاب ليس بفرض في الإسلام، يُستتاب، فإن تاب وإلا كفر وارتدّ، إذ إن هذا الأحكام مما علم من الدين بالضرورة. ومن تَبَنّى شُذوذاتٍ فقهية فالنقاش يدور في حدود الخلاف الفقهي إلا إن كان وراءَ الفقهِ سياسةٌ يُروّج لها أو يُعين عليها.

ثم نعود إلى ما تعرضنا له على وجه الخصوص، مما تحدث فيه "المفكرون الإسلاميون" ونقدْناه بما يُبيّن موقف أهل السنة منه.

¬ فالمفاهيم التي تعرض لها هؤلاء المفكّرين هي مفاهيم أصْليّة كليّة مُحكَمة في أصول المَنهج الإسلاميّ وليست من مَسائل الفروع التي تحتمل الخِلاف.

o فمفهوم المُواطنة يتعلّق بكُليّ شَرعيّ هو الولاء بين أهل الإيمان والبراء من أهل الكفر والعصيان، وهو كليّ عامٌ مُحكَم لا يَحتمل الظن. وهو ما خالف فيه كلّ هؤلاء المفكرين الإسلاميين بلا إستثناء.

o ومفهوم التجديد الذي هو مفهوم يتعلّق بإحداث فتاوى للمواقِف المتجدّدة، إذا هو بذاته يصبح، في فِكرِ هؤلاء المُفكرين الإسلاميين، خاضعاً للتجديد! وإذا التجديد يعنى تبديلُ الأصول الكلية، بل وأصول الفقه، كما زَعَم الترابيّ، ومعه سائر هؤلاء المفكرين الإسلاميين.

o ومفهوم الوسَطية الذي هو كُليّ شَرعيّ يعود إلى قول الله تعالى:"وكذلك جعلنكم أمة وسطاً"، هو أكثر هذه المفاهيم تعرضاً للتبديل والتحريف، والذي يدعيه لنفسه كلّ من أراد مفارقة السُنة والقربِ من البدعة من كلّ الإتجاهات، حتى الصوفية

المبتدعة، وعلى رأسهم مفتى مصر، والعلمانيين ممن يُفرق بين الدين والدولة، يَدّعُونه لأنفسهم! والوسطية كما أسلفنا هي حقّ بين باطلين، كما في مثال أهل الباطن الذين يرفضون ظاهر القرآن مطلقا ويدعون باطنه ومعانيه، وأهل الظاهر الذين يعملون بظاهر القرآن مطلقاً دون معانيه، وأهل السنة وسط بين الباطلين، يعتبرون الظاهر والباطن، واللفظ والمعنى. والوسطية الجديدة هي وسط بين حق وباطل، فترى بعض الصحف تنشر أخبار الفن الساقط ونكت الدعاة "الجدد" جنباً لجنبٍ مع فتاوى الفقه وأخبار المسلمين ، ويقولون هذا هو إسلام الوَسط ! الذي لا يزيد عن أن يكون وسطُ "من كلّ فيلم أغنية"، عافانا الله من ذلك.

¬ ثم تلك الشذوذات الفقهية كإنكار حكم المرتد، ومساواة المرأة والرجل في الدية، وتأويل مفهوم الديموقراطية بما تعنى في الفكر الغربيّ لإلباسها لباس الإسلام أو قريباً منه، هي من قبيل خلاف الإجماع، وتقع كفروع من مفهوم "التجديد" المُحرّف.

¬ ثم، ، دعوى أن لا حق للمرء في تكْفير القِبْطيّ، كما قال سليم العوا وأنه لن يقول بهذا التَكفير في يوم من الأيام، هو أخطَرُ ما إنحرف به هؤلاء عن الإسلام، وهوما لم يَقدِر عليه القرضاوى حين سُئل عن هذا الأمر – كفر النصارى – فكان أن أجابَ إجابة سياسيّة أكثرَ منها شَرعية، بأن قرر إنّ المُسلم كافر في نَظر النصْرانيّ، كما أنّ النصْرانيّ كافر في نظر المسلم. وقول العوا، وإن لم يستلزِم الكُفر حالاً، فهو يحتاج إلى إستتابة وتوضيح لما يقصد، فإن إستمر على قوله، وأقرّ صراحة أن ما يقصد هو عدم كفر القبط، وأنه شخصياً لا يكفرهم، كفر بذلك إجماعاً هو ومن يتابعه على ذلك. ثم، ماذا كان مناط الخلاف إذن بين العوا وبيشوى بادئا ذي بدء؟ بيشوى إدعى تحريف الاية وإدخالها على النص القرآنيّ، والعوا قرر عدم العمل بها ما إمتد به العمر؟ فما هي مظاهر البطولة التي لَهَجت بها الصحف الإسلامية في حقّ العوا، ثم تجاهلوا ما قرر بعده؟ اللهم غفرانك!

¬ ثمّ إن ما قرّر هؤلاء المفكرين الإسلاميين من خطأ وخطل، لا يعنى أنّ كلّ ما كتبوا وما قرروا خطأ مردودٌ بالضرورة، فقد وقفنا إلى جانب محمد عمارة في موقفه مع ما يسمى مجمع البحوث الإسلامية بشأن كتابه عن تحريف النصرانية، كما أكْبرنا ما كتب الريسونيّ في كتابه "المقاصد عند الإمام الشاطبيّ"، ولكن هذا لا يكون على حساب أن نَغُضّ الطَرفْ عن إجتهاد يتابع شواذ الأقوال في أمر مثل أمرِ الردّة. ثم، لا يمكن إلا أن نقرّر أنّ موقِف عمارة من أحاديث الآحاد هو بدعة إعتزالية متفق عليها بين أهل السنة والجماعة.

o ومما يَجدُر بنا أن نؤكده هنا، دون الدُخول في تفاصيل أصولية، أنّ ما إعتمَد عليه بعض هؤلاء المفكرين، ما كتب الإمام بن عاشور عن التجديد، وعن جمود العلوم الإسلامية في كتابه أليس الصبح بقريب، وأن "*الطالب يدرسها – لتخدم فكره لا لتستعبد أفكاره، ... لأن إقتصارنا على ذلك لا يؤهلنا إلا للحصول على بعض ما أسسوه وحفظ ما استنبطوه*"، فلو "*جعلنا أصولهم اسسا نرتقى بالبناء عليها، فإنّا لا يَسوؤنا فواتُ جُزء من تعليماتهم متى كنا قد إستفدنا حظاً وافرا قد فاتهم*" أليس الصبح بقريب عن مقدمة مقاصد الشريعة ص54، وهذا الكلام ثمين بلا شك، إلا أن منطوقه يقرر أنّ "*أصولهم أسساً نرتقى بالبناء عليها*"، لا بهَدْمها ومُخَالفتها وتبديلها، وهو ما أدى إلى إشاعَة الفَوضى في عَملية التجديد، ومن ثَم إلى تغيير المفاهيم الثابتة في الفكر الإسلاميّ السنيّ.

ثم، أين هؤلاء المفكرين من الفِسق والعُهر الذي تتداوله القنواتُ التلفازية ليلَ نهار، والذي يربأ قلم المسلم أن يجريه على صفحة فيها إسم الله ورسوله؟ اين فتاواهم في تحريم هذا المُجون الذي يُخرّب عقول آلاف الشباب صباحَ مساء، أهذا أشد حضوراً وخطورة في حياة الناس أم حدّ الردّة الذي لم تشهده مصر منذ أجيال؟، بَلْهَ تساوى دية الرجل والمرأة الذي لانعرف له تطبيقاً حاضراً في أيامنا هذه.

والأمر الأخطر فيما يُقدم هؤلاء المفكرين الإسلاميين، هو التوقيت الذي تنَاغمت فيه هذه السلسلة من الإجتهادات في الأصول والفروع، إذ يؤكد هذا التوقيت النزعة السياسية في هذه الفتاوى الفقهية والمراجعات الأصولية، وهو الأمر الذي لا يصِحُ بحال من الأحوال. فالأمة تمُرّ بأزمة تزلزل أركانها وتضعضع أسس وجودها على كلّ مستوى، لا يجادل في ذلك عاقلٌ، من خروج عن شرع الله وعلمانية الحكام، ومحاربة الدين ودعاته، ونشر الفسق والعهر علناً، وموالاة الكفار من الصهاينة والصليبيين، وإعلاء شأن القَبَطْ المثلّثين على المُسلمين، والإفقار المتعمد للملايين، فهل يصح في أي عقل، فقهيّ أو غير فقهيّ، أن نتناسى

هذا الواقع، ونخرج على الناس بفتاوى تُسهّل أمر الردة، وترفع حدّها؟ وأين الدولة التي تَحكُم بحدّ الردة حتى نناقش هذا الحدّ ونفتئت عليه؟ ألم يعلم هؤلاء المفكرين أنّ بن عباس رضى الله عنه قد أفتى لمن رأى أنه يزمع القتل بعدم قبول توبة القاتل، رغم منافاة ذلك لما يُفتى به عَادة مراعاة للواقع ودَرءاً للفتنة؟ أليس هذه الفتوى أشبه ببيع السلاح في وقت الحرب المنهيّ عنه شرعاً؟

أيمكن بعد هذا أن يكون هناك سبب لمثل هذه الفتوى التجديدية في مثل هذا الوقت إلا أن تكون سَنداً للنِظام المُتَحَكِّمِ في مواجهة المدّ القبطيّ، حتى يخلُص لهم مفهوم المواطنة الذي يتساوى فيه المسلم والكافر، ولا يعلو فيه دين الإسلام على أي دين آخر، كما قال العوا، فيتساوى المسلم والكافر، إن كفر المسلم فلا بأس وإن أسلم الكافر فلا بأس. وما أرى إلا أنّ قاعدة سدّ الذرائع شاهداً على ما أقول، بل وما قرر الإمام بن عاشور من أنّ "مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون مرهوبة الجانب مطمئنة البال" مقاصد الشريعة 405، ولا نرى كيف يكون ذلك بتسهيل أمر الخروج على دينها؟

الأمر، ليس أمر نقد أو تجريح، فنحن نقدّر لكل باحثٍ أو عالمٍ ما كتب وأضَاف ممّا يتمشى مع منهج أهل السنة والجماعة، حتى إن شذّ فقهياً تحاورنا حسب معطيات الفقه وتقعيدات الأصول، لكن الأمر هنا أمرَ خروج عن نهج الشريعة بتبديل أصولها ومفاهيمها، ثم بالإتيان بما لم تستطعه الأوائلُ، في وقت نحن أحوج فيه بالتمسّك بما كانت عليه الأوائل، وقد قال مالك رضى الله عنه: "لن يَصلُح آخر هذه الأمة إلا بما صَلُح به أولها".

ثمّ، الحق أحقُ أن يُتّبَع، والرجالُ يعرفون بالحق، ولا يعرف الحقُ بالرجال، والأمرُ أمرُ دينٍ، لا سياسةٍ ولا صحافةٍ، فليتق الله ربه من يكتب فيه، عالماً أو متعلماً.

إسلامٌ جَديدٌ ... أم تَجديدٌ في الإسلام؟ 19 أكتوبر 2010

العقيدة، أي عقيدة كانت، هي مجموعة من المفاهيم الأساسية التي تُشَكّل قواعدها الثّابتة التي يُقام عليها هيكلها الأسَاسيّ ويُشيّد من خلالها بناؤها المتكامل. وهذه المفاهيم يتصل بعضها ببعض ويُكْمل بعضها البعض ويتواصل في منظومةٍ واحدةٍ لا تسمح بتبديل أو تغيير. ففي الإسلام نجِدُ أنّ مفهوم الألوهية يستلزم مفهوم الربوبية ويقع منه موقع النتيجة من السبب، فلا يصلُح أحدُهما دون الآخر. وبالمقابل، فموقف التوقفُ في كُفر القِبَط الوثنيين، الذي يعكس، بلا أدنى شبهة، التردد والشك في كفرِهم، يستلزم علاقةً مختلفةً بين الإسلام وبين دين القبط الذي، من هذا المنطلق، ليس بكفرٍ، ولا هو بإسلام (لعلهم من أهل الأعراف إذن!)، وهو ما يؤسّس للمواطنة ويتناسق مع مفهوم تساوى الأديان.

وقد هالني ترديد النظر في مظاهر التبديل والتحريف الذي تتعرض له المفاهيم الإسلامية الأصلية، فيما تناولت من مقالات في الأيام السابقة، والتي تَعَرّضْتُ فيها لمفاهيم الوسطية والتجديد والمواطنة ، وما عليه صُورة الإسلام الذي يسعى لترسِية مبادئه وترسيخ مفاهيمه "مفكّرون إسلاميون" هم إلى علمانية وسَطِية، تتبنى إسلاماً مُطعّماً بالعلمَانية، أقرب منهم إلى الإسلام الذي أنزل على مُحمدٍ صلى الله عليه وسلم.

لكن، أود أولاً ان أتلمّس السبب الذي يدعو من عُرف بالإنتساب للإسلام، بل وبالفكر الإسلاميّ، أن يلتوى بمفاهيم الإسلام إلى الدرجة التي سقط فيها محمد سليم العوا بإنكاره تكفير بيشوى القبطيّ! أي لدرجة التوقف في تكفير المثلّثين، الذين يدعون لله ولداً، وهو القول الذي يستتاب قائله، فإن تاب وإلا قتل كفراً ولم يدفن في مقابر المسلمين، ثم ما يَدْعون اليه من مَفهوم المُواطنة، وياللخيبة! لم يرتقوا بإسلامهم إلى حتى ما دَعَت اليه صهاينة إسرائيل من دعوة العالم للإعتراف بيهوديتها كدولة، وفرض قَسَم الولاء لليهودية على أفرادها، في الوقت الذي يسعى فهمى هويدى وسليم العوا وعدد من ناشئي الجيل الإعلامي للمواطنة العلمانية التي تسوي بين الأديان وبين المسلم والكافر، بدلا من إسلامية الدولة!

أعتقد أن هناك أكثر من سبب وراء ذلك التراجع المَهِين عن الثوابت العقدية من مثل هؤلاء المحسوبين علي الفكر الإسلامي، منها:

- الإنهزام الواضح أمام الهجمة الشرسة على الإسلام سواءاً من الخارج الصليبي الصهيوني، أو من الداخل العلمانيّ المسيطر على الحكم و القبط الموالئ للغرب الصليبيّ. وهو ما أدى بهؤلاء إلى البحث عن وسائل التقارب مع الفكر الغازى وإتخاذ استراتيجية التعايش كوسيلة لنزع فتيل الخوف من المواجهة.
- الخلفية الإسلامية المغلوطة التي امتزجت بالفلسفة والإعتزال، وبموروثات الفكر الغربيّ الحديث.

فإذا نظرنا في سيرة أحد رؤوس العلمانية الوسطية في مصر، محمد سليم العوا، لوجدنا، حشداً هائلا من الخبرات والأنشطة العلمية والمقالات المنشورة وعدداً من الكتب المطبوعة. إلا أنّ هذا الحَشْد يتمخّض عن غالبية في مجال القانون الوضعي البحت، أو في مجال التجارة والأعمال، وليس منها ما يتمحض للإسلام إلا عدد من الكتب التي يبحث أكثرها في موضوع " تجديد الإسلام، والفقه الإسلاميّ "، ومحاولة الدفاع عن قضايا الفقه التي لا تروق للغربيين، مثل رأيه في تساوى دية المرأة بدية الرجل، وهو ما شارك فيه الشيخ القرضاوى من أن فقهاء الإسلام على مرّ العصور لم يدركوا أن ديّة المرأة مثل ديّة الرجل لعدم الحاجَة للبحث فيها كلّ هذه القرون! حتى أتي الشيخ القرضاوى وسليم العوا، فاستخرجا كنزهما واكتشفا الحكم الشرعيّ الصحيح، استشهاداً بمتشابهات من الآيات كقوله تعالى: " وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۢ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ"، والتي لا يثبت بها التساوى في الديّة! بل تأمر بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة والزكاة خاصة، ثم بطاعة الله ورسوله عامة، ومن مفردات الطاعة هي أن تكون دية المرأة نصف دية الرجل، فخالفا سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسنة الصحابة وإجماع علماء العصور التي نقلها بن عبد البر وبن المنذر، والذي لم يُعرف له مخالف إلا بن علية والأصم كما نقل بن قدامة في المغنى، قال:"وهو قول شاذ يخالف إجماع الصحابة، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم" المغنى ج7ص535. ولا يسعنا هنا في هذه العجالة إلا أن نُذَكّر أنّ ميراث الرجل ضعف ميراث المرأة، ومن ثمّ إن قُتلت المرأة فإن مقتضى العدل والمصلحة والعقل أن يدفع فيها العَاقِلة نصف ديّة الرجل إذ لم يكن لها نصيب من ميراث إلا النصف، وهو مقتضى العدل. هذا حتى إن إعتمدنا نظر

العوا والقرضاوى في أن المصلحة تعلو على النص إن تعارضا. ثم علينا أن نصدق عجباً أن مثل هذا التخريج المخالف للسنة والإجماع ليس له أي دخل بالضعف والهزيمة أمام مشكلة المرأة التي اختلقها الغرب ونقلها إلى أرض الإسلام!

ولولا عدم مناسبة المحلّ لتوسعنا في مناقشة مثل هذه الشذوذات الفقهية ولكن لنا اليها عودة في كتاب موسّع إن شاء الله تعالى. ولكنّا أردنا هنا أن نبين أنّ هذه الشذوذات الفقهية التي يسمونها تجديداً ليست إلا من قبيل الإنهزام أولا، والفكر المخلّط ثانياً.

- تقديم الهوى على الأدلة الشرعية، واصطناع ما أسموه بالتجديد ليكون سِتراً نفسياً وأكاديمياً لتبديل ما ثبت من معطيات الإسلام، والتي لا تتمشى مع تيار الفكر الحَداثيّ المدعُوم بالعلمانية الحاكمة. وليس هناك أفضل من الإلتواء بالأدلة، وأقرب من العبث بالثوابت الفقهية للتمويه على العامة، وإيقاعهم في وهم التجديد، ومن ثمّ أن تتخذهم العامة رؤوساً وأئمة، وتنسب إليهم كلّ صفات العلم والحكمة!

ما لم يدركه هؤلاء من أئمة العِلمانية الوسَطية وحُكماء التَجديد الزائِف، أو ما أدركوه ورضُوا بنتيجته إختياراً وطواعية، أن البناء الإسلامي الذي يشيّدونه على أنقاض الثوابت والمفاهيم الإسلامية الأصيلة لا يمتُّ للبناء الإسلاميّ الذي أراده الله سبحانه للناس، والذي شيد قواعده واقام جُذُرَه محمد صلى الله عليه وسلم. فالعبث بالقواعد والمفاهيم لابد من أن ينشأ عنه هيكل وبناء مختلف عن الأصل، وهي حقيقة لا يجادل فيها إلا مُمْتَرٍ أثيم. الإسلام الذي يريد هؤلاء إقامة بنيانه وتشييد هيكله من خلال هذا التجديد وهذه الوسطية، هو أقرب ما يكون إلى النسخة الأمريكية للإسلام التي يتبناها للمسلمين أوباما وشيعته من الصليبيين، ويؤمن بها مشعوذى الصوفية، ويروّج لها أمثالُ عمرو خالد وطبقته من "دعاة" المسلمين، الذين يلقبونهم بالدعاة الجدد، نسبةً إلى "التجديد" المُحرّف!

نعم، يتمَتعُ هؤلاء بالشهرة ويتَلقّون الأوسِمة والجَوائِز، ويُدْعَون للحديث في كلِّ منتدى، وتحتفل بهم العامة في كلّ مناسَبة، ولكن هذا أمرٌ لا يَدلُ على صوابٍ في الفكر أو إعتدالٍ في الرأي، بل العكس، فما سمعنا أنّ بن تيمية قد تلقى جوائز وأوسمة، بل عانى السجن والنفي، مثله مثل أحمد بن حنبل وغيرهم ممن قاوم موجات التجديد الزائف على مرّ العصور.

القَصْد، أنّ واجِبَ العلماء من أهل السنة والجماعة، من القادرين على تفنيد هذه الدعاوى، الوقوف في وجه العبث بثوابتِ الإسلام، وأن يُزيّفوا هذا التوجّه وأن لا يُقدّموا المجاملات الشخصية والعلاقات الفردية على ما ألزَمهم الله به حيث قال:"وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ"، ولا يكونوا كمن قال تعالى فيهم "فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ" آل عمران 187، وأن لا يتركوا أصحاب الصحافة والإعلام طليقي اليد في إزهاق الحق وإحقاق الباطل، أو في إعلاء قدر الصغير ووضع قدر الكبير، إذ ليس هذا دور الصحافيين، بل دور العلماء المجيدين المخلصين ممن لا ينتسبون إلى المؤسسات السلطانية كالأزهر ودار الإفتاء وغيرهما، ممن باعوا دينهم بثمن جدّ بخس. وقد رأينا الفاضلة الدكتورة زينب عبد العزيز تقفُ بالمرصاد لإفتراءات القبط الوثنيين بما تكتب، وتفضح الأزهر ودورُه العميل، فلعلنا نرى من أهل العلم من يقف مثل هذا الموقف من هؤلاء الدعاةِ إلى الإسلام الجديد.

ثم، أخيراً وليس آخرا، أود أن أذكّر بأن الكارثة التي تواجه المسلمين اليوم في بنائهم العقدي وثوابتهم التشريعية، بل ووجودهم كله، لم تعد تحتمل المواربة والمجاملة و"الطبطبة"، بل هي مرحلة الصَدع بالحق والإعلان عن الزيف والباطل، بكل أشكاله، وبكافة إتجاهاته. وكلّ ما يأتي به أصحاب المُواربة والمُجاملة و"الطَبطَبة" من منطقٍ يدعم توجّه المهادنة والطبطبة ليس فيه خير، لا شرعاً ولا عقلاً، وهو خطأ في مناط التحلّي بالرقة والهوادة، وما أسهل أن يقع كثيرٌ ممن يَخوضُ في شؤون المسلمين اليوم، ممن لا علم له، في مثل هذا الوَهم.

والله الهادى للسبيل.

مفهوم المواطنة .. بين الإسلام والعلمانية

مفهوم آخر من المفاهيم التى تتبناها العلمانية الوسطية التي تَستَتِرُ تحت عباءة إسلام "الوسط"، والتي مردّها النهائي أن تتمسك بالإسلام إسماً، وتهجُرُه – كلياً أو جزئياً - حقيقةً ورسماً، هو مفهوم "المواطنة" الذي خرجت به علينا نخبة من "المفكرين الإسلاميين" من طائفة محمد سليم العوا وفهمى هويدى، وتابعهم جيلٌ ناشئ من الإعلاميين يُدْلون بدلوهم في أمور الدين دون حصيلة من علم شرعيّ.

وأصحاب هذه العلمانية الوسطية يطلقون عليها "الإسلام الوسط" أو "وسطية الإسلام"! والإسلام، مبَتَدءاً ووَسَطاً ونهاية برئ منها، إذ – كما بيّنا من قبل - الوسطية هي حق بين باطلين لا بين حق وباطل، والفارق بينهما جدّ خطير، فارق يُلبِس الحق بالباطل ويميّع القضايا ويزوّر المفاهيم. كذلك ما بيّناه عن مفهوم التجديد، وأنه يعنى الرجوع إلى الأصول بعد البلى والبدع، لا إختراع ما لا عهد للإسلام به، خلاف الإجتهاد.

وما يجب أن ننوّه له هنا أنّه ما من مفهوم بدعيّ ينشأ إلا على حساب مفهوم شرعيّ يُهدم. فالوسطية المزعومة تهدم مفهوم الإسلام الأصوليّ المبنيّ على الكتاب والسنة، وتجعل الإسلام خليطاً من حقّ وباطل، كما أنّ التجديد البدعيّ يعنى الإفتئات على الثوابت العقدية والقواعد الشرعية.

ومفهوم المواطنة الذي يروّج له هؤلاء، والذي هو جزء من منظومة خَلط المفاهيم، يعنى أنّ المقيمين على أرض واحدة يشتركون في الحقوق والواجبات مساواة بلا تمييز، وهو أمر يبدو للوهلة الأولى مِثاليّ بديع، إذ لِمَ تمتاز طائفة على طائفة وهم متشاركون في الأرض؟ إلا أنّ حقيقة هذا المفهوم، كما تبيّن، أنه يقوم على المشاركة في الأرض. فالأرض هي العامل المشترك بين الطوائف والأجناس، لا الدين. ومن هنا إستلزم دعاة هذا المذهب العلمانيّ الوَسطيّ أن يؤسّسوا لتساوى الأديان وأنه لا يعلو دين على آخر – في الدنيا على ما قرّر العوا صراحة، حتى يتسنى لهم أن يقعّدوا القواعد التى يزعمون أنها داعمة للمجموعة الوطنية في وجه التطرف إسلامياً أو نصرانياً!

وحتى يتمهد لهؤلاء ما يريدون من الضلال في مفهوم المواطنة، لزَمَ أن ينكروا كفر القبط المثلّثين، وهو ما قاله العوا على برنامج اليوم السابع من أنّه "لا يقدر أن يقول أنّ بيشوى كافر لأن ليس له الحق في ذلك". وهي قولة تُخرج صاحبها من الإسلام جملة واحدة، ففيها إنكار ما علم من الدين بالضرورة وإنكار ما تزاحم من آيات القرآن عن كفر اليهود والنصارى، أعاذنا الله من الخذلان.

ولا يخفى على من بَلَغ الفِطَام أنّ هذا المفهوم هو عينه المفهوم الذي يروّج له القوميون، وهو عينه الذي تؤسس له دعوة العالمية (globalization) ووحدة الأديان الماسونية، وأنه أساس العلمانية اللادينية الحديثة، بلا فرق. وهو، بما فيه من هذه المركبات، يهدم مفاهيم الإسلام الثابتة:

- يهدمُ مفهوم دار الإسلام كليّة لصالح العالمية، ومن ثم، يهدم حق الحاكمية لله سبحانه، ولزوم الحكم بشرع الإسلام.
- ويهدمُ مفهوم علوّ الإسلام دنيا وآخرة، في قول الله تعالى:"وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ" آل عمران 139.
- ويهدمُ الفرق بين الإسلام والشرك، وبين لا إله إلا الله وبين القول بالتثليث، تعالى الله عما يريد هؤلاء علواً كبيراً.
- ويهدمُ حقيقةَ الإسلامِ الكبرى من أنّ وطن المسلم وجنسيته هي عقيدته، لا الأرض التي وُلد عليها، وإن حنّ لأرض ميلاده
- ويهدمُ أساسَ الدعوةِ إلى الإسلام، إذ لا فضل لدين على دين، ولا لمسلم على مشرك لشراكتهما في الأرض، فعلام الدعوة إلى الإسلام إذن، ونحن أبناء الأرض الواحدة؟! لا فرق ولا فضل!

ومن حجج هؤلاء من العلمانيين الوسَطيين أنّ الإسلام أحسنَ لأهل الذمة، وعاملهم معاملة المسلمين، وقد قال عمر بن الخطاب "رضى الله عنه" متى استَعبدتُم الناس وقد ولَدتهم أمهاتُهم أحراراً، وأنّ عقد الذمة قد سقط بمشاركة مشركي القبط في الخدمات العسكرية دفاعاً عن الأمة.

كلّ هذا الحديث هو من المُتشابهات من الأدلة التي لا تعارض المُحْكمات التي تنقضها من أطرافها. فإحسان المسلمين لأهل الذمة من مُشركي القبط الضالين ومن اليهود المغضوب عليهم، هو من قبيل رَحمَة الإسلام بهم كما في قوله تعالى "لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ" الممتحنة 8، وهو من عَدل الإسلام أن يَبرّ القوى بالضعيف، والأعلى بالأدنى، وإلا لم يكن معنى لوصية الله سبحانه للمسلمين بالإحسان اليهم، وهو من دلالة الإشارة من باب الدلالات في علم الأصول. وهذا لا يعنى بالتبعية مساواتهم بالمسلمين، لوجود الفارق الجوهريّ الأصيل بين الإسلام والشرك، فإعتماد هذه الآية على غرض المواطنة هو من المتشابهات التى لا يتّبعها إلا الذين في قلوبهم مَرض كما بيّن الله سبحانه في سورة آل عمران.

أما عن قولة عمر، فهي تتمشى مع سياق ما ذكرنا من عدل الفاروق، ووجوب مراعاة العدل حتى في الشنآن، وأنّ نشبه حكم الجزية بالإستعباد لهو من أمحق الباطل، إذ رفض عمر الإستبداد والإستعباد، لكنه لم يرفع الجزية ولم يسوِ مسلماً بكافر.

ثم إنّ عقد الذمّة بين مشركي القبط من المصريين، وبين المسلمين من المصريين عقدٌ قائمٌ بإقامة الشرع له، لا يسقط بتغلّب أو بتقادُم أو بتعطِيل حاكم أو كفر حكومة، طالما أن مُشركي القبط يعيشون على أرض فتحها المسلمون وغلب على أهلها الإسلام كما في مصر من دخول غالب المصريين في الدين بعد الفتح، وبعد أن تبيّن لهم خراب تلك العقيدة التثليثية الرومانية الوثنية، إلا إن خَرَقه كفارُ القبط بتعدٍ أو بإلحاد، أو بإعلاء كنائسهم عن المساجد، أو بنشر شِركهم بين المسلمين، أو عدوانهم على المهاجرات إلى الله، حينها يَلزم قتل المعتدى ومحاربته إن كانوا طائفة ذووا عدد، خاصة إن أهانوا القرآن وحشدوا السلاح للعدوان.

وأمر هؤلاء من العلمانيين الوسطيين ممن ينتسب إلى الفِكر الإسلاميّ أمرٌ مُفزِعٌ، إذ إنهم يخذّلون أهل الإسلام من داخله كحصان طروادة أو كطابور خامس، فهموا ذلك أم لم يفهموا، وأدركوا آفتهم أم لم يدركونها، فهذا أمر بينهم وبين الله سبحانه، لكن أن يَسكت أهل الإسلام على هذا الباطل، بل وأن يمجّدوا أصحابه ويدافعوا عنهم، وينشروا مقالاتهم، لجهلهم بالشريعة أو لغرض من الهوى، أو للحرص على علاقة بإسم من الأسماء المشهورة على الألسنة، لهو خيانةٌ للهِ ولرسولِه وللمؤمنين.

د طارق عبد الحليم 16 أكتوبر 2010

مفهوم التجديد .. بين الحق والباطل 09 أكتوبر 2010

التجديد، كلمة زاهية آملة تبعث فكراً في العقل وانتعاشاً في الروح لما تحمِله من وعود بمستقبل أفضل، وواقع أسْعد. لكن، كما ذكرنا وأكّدنا من قبل، أن الكلمات فضفاضة عادةً، حُبلى بالمعانيّ، تُتْخَذُ عنواناً على مفاهيم قد تختلف وتتضارب إلى حدّ المناقضة التامة. وقد سبق أن ناقشنا كلمة "التوسط"[1]، وبيّنا أن المفهوم السائد عنه، لدى العامة والخاصة، لا يدل على حقيقته، وبل ويجعله عنواناً على مدلول متناقض لما تعنيه حقيقة .

وقد نشرت الجزيرة[2] في عدد الجمعة 28 شوال 1431، مقالا للكاتب راشد الغنوشيّ، تحت عنوان "هل حقق التجديد الإسلامي أغراضه"، لم يأت فيه بجديد يخرج عن مألوف منظومته الفكرية التي يطرحها في كتاباته، وإن احتفظ فيها بما يراه من زرع مقومات فكرية تؤسس لعلمانية وسطية تحت شعار المواطنة والمساواة وترسيخ مبدأ "الدين لله والوطن للجميع"، الذي وضعته الحفنة العلمانية الوطنية المصرية في أوائل القرن السالف (سعد زغلول، لطفي السيد، مصطفى النحاس ..). وقد ناقشنا عدد من أفكار راشد الغنوشيّ من قبل[3] فلا داعي للإعادة.

والتجديد في اللغة له معنيان، أولهما "الجديد: ما لا عهد لك به" لسان العرب 1-386، وثانيهما "الجِدَّة: نقيض البلى، يقال شئ جديد"، لسان العرب 1-386. والمعنيان يدلان على مفهومين مختلفين، الأول "ما لا عهد لك به" أي هو جديد لم يُعرف من قبل وما ليس له نظير، والثاني "نقيض البلى" أي ما خَلُقَ وبَلِيَ فأُعيد جديدا على ما كان عليه أول مرة. المهم، أنّ مفهوم التجديد، والذي نراه منتشراً في كتابات العديد من "المفكرين الإسلاميين"، يعنى إصطلاحاً "تبديل وتغيير القائم بإعتباره قديماً"، وتقديم ما لم يكن للإسلام به عهد.

ومن الواضح البيّن أن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "يبعث الله على رأس كل مئة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها" لا يمكن أن يُقصد فيه هذا اللون من التجديد، إذ قد كَمُلَ هذا الدين بقوله تعالى " ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا" المائدة 3. فأن يُشاع أنّ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبّئ بأنه على رأس كل مائة يبعث الله من يأتي في هذا الدين ما لا عهد له به، تزوير للمعنى وإنحراف بالمفهوم.

وقد حاول الغنوشيّ في مقاله المذكور أن يُفرّق بين هذا اللون من التجديد، الذي هو الإتيان بما لا عهد به، وبين ما أسماه الحداثة، دون أن يأت بجديد كما نوّهنا. فالأمر ليس أمر كلماتٍ بل أمر معاني تحملها هذه الكلمات. أن يتساوى المسلمون والنصارى، أو الإسلام وبقية "الأديان" حسب تعريف محمد سليم العوا، تحت ميزان القانون، فلا يعلو أحدهما على الآخر، هو أمر لا عهد للإسلام به، ولا يدخل تحت طائل "لهم ما لنا وعليهم ما علينا" بالتحديد، إذ هم أهل ذمةٍ والمسلمون أهل دارٍ، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا إن التزموا بالعهد، رغم معنى المواطنة المحرّف الذي يروج له أصحاب العلمانية الوسطية. وأن يقبل المسلمون بالديموقراطية التي تردّ التشريع إلى الشعب لا إلى الله، والتي تأخذ قول الغالبية، شاملة لأقليات مُشرِكة، على أنه قانون يجب اتباعه وإن عارض مُسلمات الدين وما عُرف منه بالضّرورة، فهذا تجديد لاعهد للإسلام به، ولا يمكن أن يستدل بالسنة على ما ينقضها، هذا خُلْفٌ. فهذا اللون من "التجديد" هو حداثة مستترة تحت غطاء التجديد.

ولا يختلط هذا اللون من التجديد بمعنى الإجتهاد، إذ الخلط بينهما كارثةٌ على الأمة وعلى دينها. فالمُجدّد مُجتهد بالضرورة، أي يمكنه إستنباط فتاوى من الكتاب والسنة، بما يتطابق مع ثوابت العقيدة والأصول والقواعد الكلية في الشريعة، وبما لا يعارض ما ثَبُت من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيستنبط فتاوى تواجه المواقف التي لم يكن للمسلمين بها عهد من قبل، لكن "لا عهد للمسلمين بها من قبل" هنا تختلف عن مقصودها في التجديد، إذ هي هنا تقع على مستويين:

الأول: ما لا عهد للمسلم به على المستوى الفردى، وهو يتعلق عادة بالمناط الخاص للمسلم، أو أن يستدعى رجوع المجتهد إلى كتاب الله وسنته ليُدخِل هذا المناط تحت حُكم شَرعيّ مّستمد من الكتاب والسنة مباشرة.

الثاني: ما لا عهد للمسلمين به على المستوى الجَمْعيّ، وهو يتعلق عادة بكلياتٍ وقواعدٍ تتحكم في معاملاتهم وشؤونهم الحياتية. ونضرب مثالا لذلك من نشأة النظام البنكيّ، فالمجتهد له دوران، الأول أن يفتى في الأشكال القائمة منه بالفعل فيما

هو منها حلال أو حرام، وهو دور ثانوي، والثاني أن يؤسس مبادئ لنظم إسلامية موازية تحتفظ فيها الجماعة الإسلامية بمبدأ منع الربا شكلا وموضوعاً، وهو دور رئيس. لكن أن يأتي "مجدد" أو "مجتهد" فيقرر أنّ الشكل الحاليّ للمعاملات البنكية مقبول، طالما أنه ما إرتأته القوانين المستقرة والدستور الموضوع، فهذا ليس إجتهاداً ولا تجديداً، بل عبثٌ بالشريعة. كذلك، إن أفتى "مجدد" أو "مجتهد" بأنّ الشكل الدستورى الحاليّ يُجرّم من يرفض دفع فوائد ربوية أو أن يخضع لتقنين وضعيّ، وأنه يجب على المسلم الخضوع لهذه الأحكام، لأن في عدم ذلك "فوضى"، فإن هذا ليس إجتهاداً ولا تجديداً، والفوضى التي يثيرها مثل هذا الخلل هي فوضى يسببها النظام المُتحكّم المُنحرِف عن دين الله أصلاً، بما سنّه من قوانين مخالفة للشرع، يدافع عنها ويقتصّ من مخالفها، ولا يلوى إلا على تثبيتها وتأكيدها.

ومن هنا نجد أنّ دُعاة التجديد الحداثي لجئوا ضرورةً الى الدعوة إلى الإجتهاد في الأصول قبل الفروع، إذ واجهتهم المفاهيم التي أسلفنا في معنى الإجتهاد والتجديد، ولم يجدوا عنها مِحولا إلا بتغيير الأصول والثوابت ذاتها، كي يفلتوا من الشَرَكْ (بفتح الشين) الذي وضعوا أنفسهم فيه.

المقصود بالتجديد في الحديث الشريف إذن يجب أن يكون في دائرة المعنى الثاني للجديد، وهو أنه "نقيض البلى". وهذا يعنى، في ضوء حديث المعصوم صلوات الله وسلامه عليه، أنه في كلّ مائة عام يأتي من يرى ما انحرف به الناس عن الإسلام الصحيح، عقيدة وشريعة، وما أحدثوا و"جددّوا" مما لا يساير دين الله ولا يتوافق مع ثوابته وأصوله، فيجدد لهم الدين، أي يعيد الناس إلى ما كان عليه الدين حين بُعِث به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كانت عليه الصحابة رضوان الله عليهم، دون تحريف أو تجديد زائف مبتدع. وهو ما رأيناه من مجددى العهود الإسلامية، كمحمد بن عبد الوهاب، والشاطبيّ والشوكانيّ. ومن ثمّ لا يدخل في مفهوم التجديد أمثال الأفغانيّ ومحمد عبده، إذ جاء هؤلاء بما لا عهد للإسلام به وبما لا يُساير ما جاء به الإسلام في مفهوم العقيدة على فهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن اشاع أنصار التجديد "الحداثيّ" غير ذلك، وليرجع من شاء إلى كتابات العالِم المُبدع د. محمد محمد حسين رحمة الله عليه، ليعرف حقيقة ما أتي به هؤلاء وما يريد أن يجرّنا اليه أنصار التجديد "الحداثيّ".

إذن مفهوم التجديد السنيّ الوارد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أن يعيد المجدد للإسلام جِدَتُه وأصالتُه التي كان عليها، فيقتل البدع ويحيي السنن، ويردّ المفاهيم المختلطة التي تتراكم عبر عقود وقرون، خلاف التجديد الحَداثيّ بالمعنى الذي بيّناه والذي يتعدى على ثوابت الدين بدعوى الإجتهاد أو التجديد.

ولا بأس من أن نؤكد ما سبق بما جاء في فتوى اللجنة الدائمة للفتوى والإرشاد بالسعودية، تشرح معنى الحديث الشريف، جاء فيها :" معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "يجدد لها دينها" أنه كلما انحرف الكثير من الناس عن جادة الدين الذي أكمله الله لعباده وأتم عليهم نعمته ورضيه لهم ديناً، بعث إليهم علماء أو عالماً بصيراً بالإسلام، وداعيةً رشيداً يبصر الناس بكتاب الله وسنة رسوله الثابتة، ويجنبهم البدع ويحذرهم محدثات الأمور ويردهم عن انحرافهم إلى الصراط المستقيم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فسمى ذلك: تجديداً بالنسبة للأمة، بالنسبة للدين الذي شرعه الله وأكمله، فإن التغير والضعف والانحراف إنما يطرأ مرة بعد مرة على الأمة، أما الإسلام نفسه فمحفوظ بحفظ كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم المبينة له، قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر:9]. فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية"

فليكن المسلمون على حذر من دعاوى التجديد الحداثيّ فإنّ خطره على الدين لا يقل عن خطر التهديد الصليبيّ الصهيونيّ، ولا عن خطر التمدد الرافضيّ، الذي، بمناسبة القول، هو مقبول عند كلّ من هم من دعاة هذا التجديد الحداثيّ، ذلك لأن هذا التفسير يأتى من حيث لا يتوقعه المسلم، بل وممن تلبّس بلباس العلم والفكر، وتخفى وراء قبول الإختلاف في الدين. وكفى بهذا دليلاً عند من يميز الخبيث من الطيب.

وإلا فقل يا زلة القدم.....في مفهوم الوسطية 27 أغسطس 2010

(1)

تحدث إلى أحد العاملين في المجال الدعوى الإعلاميّ، بعد قراءته لمقالي السالف عن أزمة الدعوة وأزمة دعاتها، قال "يا شيخ، إنَ الوضع في مصر ليس كما تتصور من إمكانية الدعوة إلى الإسلام جهاراً، وستكون التبعات أشد مما تتصور إنْ تجرّأ أحد على فعل ذلك، إذ أقلها إغلاق موقعه، إن لم يكن بيته وعمله! ومن هنا فنحن نحاول التوسط وندع المجال مفتوحا لبعض أصحاب البدع يتحدث كما يشاء، وننشر كلّ ما يقول غثه وثمينه، ومن نفس المنطلق ندعو إلى الديموقراطية لعلها تكون الخطوة الأقرب إلى الحكم الإسلاميّ، وكما يقال: ما لا يُدرك كله لا يُترك كله".

قلت: "رحمنى الله وإياك أخي الفاضل، لكن في هذا التصور تبسيطٌ خطيرٌ للأمور ينشأ من عدم إعتبار كلّ أوجه المسألة، ولذلك قال تعالى "فإسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"، وسؤال أهل الذكر لا يعنى بالضرورة إختيار الأصعب من الفتاوى، بل يعنى التحقق من استيفاء النظر في المسألة من كافة وجوهها، والتي لا يرى العاميّ أو نصف المتعلم غالبها. ولننظر في قولك الذي ذكرت تفصيلاً.

(2)

التوسط بين باطلين .. لا بين حق وباطل

التوسط! والله إنه لمفهومٌ بات مستغلقاً على أفهام العامة والخاصة جميعاً، وأُسِفَّ في إستعماله إسفافاً مقززاً. فالتوسط عادة يقع بين طرفين كلاهما باطل. كما أنّ أمة الإسلام وسط بين الأمم ، أو كأهل السنة بين الفرق الغاوية التي كلها على باطل، لكن ما نراه اليوم من استعمال هذا المفهوم، هو أنّ التوسط يكون بين حقّ وباطل! فلا ينحاز المتوسط إلى الحق الجليّ، ولا ينحاز إلى الباطل الغويّ، فإذا هو في نصف الطريق بينهما، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، حيرانَ أسِفا! فكيف يكون تكريم مبتدع بنشر أخباره وتحقيقات عنه، جنباً إلى جنبٍ مع أخبار السنة وعلمائها، وسط؟ أهو وسط بين عدم نشر بدعه البتة وبين نشرها؟ هذا عين ما ذكرنا من أنّ هذا ليس بتوسطٍ، بل هو باطل اقرب للصواب من باطل. الأمر أن الدعاة من أرباب الطبقة الثالثة، ليس عندهم من المُكْنَةِ العلمية ما يرون بها هذه الدقائق التي تبيّن الحق، وترْفع الشبهات.

(3)

عودة إلى الأسباب والمسبَّبَات

أما عن أنّ "التبعات أشد مما تتصور إنْ تجرّأ أحد على فعل ذلك، إذ أقلها إغلاق موقعه، إن لم يكن بيته وعمله"، فهذا ما قررناه سالفاً في مقالنا عن الأسباب والنتائج، حيث قلنا أنّ الله سبحانه طلب من المُكَلف تحصيل الأسباب المشروعة، إن كان قاصداً للنتائج المشروعة، وأنّ النظر في المسبَّبَات والنتائج ليس مشروعاً إلا من ناحية إحكام الأسباب وضبطها، لتنشأ عنها نتائجها الشرعية سليمة كاملة، فإن الله سبحانه بيده النتائج كلها، وإن أجراها عادة وخلقاً على وِزان الأسباب. من هنا فإن الأخذ بالأسباب غير المشروعة لتجنب حصول نتائج معينة ليس من الفقه الشرعيّ في شئ، بل من الأوفق مثلا عدم نشر هذه البدع لمثل هؤلاء من أهل البدعة عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "فليقل خيراً أو ليصمت"، فإن مثل هذه الأسباب لن تجنب صاحبها التبعات، ولن تنشأ عنها نتائج شرعية، إذ إن الله سبحانه لا يقبل إلا عملاً مستقيماً تاماً ليترتب عليه النتائج المرجوّة، وإلا كان عملاً خِداجاً لا يأت بخير. وها نحن نرى تجربة الإخوان مثلا على مدى العقود السبعة الماضية، كيف أنّ "التوسط" بمعناه المتلفف الملتوى لم ينشأ عنه تقدم، وأنّ إعتبارالنتائج بطريقة عقلية ومن ثمّ التخلى عن الأسباب الشرعية أو بعضها، لم يؤد بهم إلى أي ظفر.

(4)

ما لا يُدرك كله لا يُترك كله

قاعدة أصولية صحيحة، ولكن، مرة أخرى، التطبيق التطبيق! فإنّ المبني للمجهول هنا في فعل "يُدْرَك" هو الخير، إي إن لم تستطع تحصيل الخير كله فلا تتركه كله، وليس كما يطبقها هؤلاء من أنه إن لم يمكنك تحصيل الخير كله فلا بأس بخلطه ببعض الباطل. فهؤلاء ينظرون إلى بعض الخير الذي يتحقق، ولا يعتبرون الباطل الذي يخلطونه به، ولا يعرفون أثر ذلك على المدى الطويل. ذلك أنّ الله لا يرضى بالخلط لأنه سبحانه يعلم ضرره على الأمة. فإن عدم إدراك الخير كله لا يستدعى الدعوة إلى بعض الباطل بغرض تحصيل بعض الخير، والمقاصد والوسائل كلاهما معتبر في الإسلام، فلا محلّ للإلتواء في الوسائل لتحقيق مقاصد شرعية، فإن الله لا يصلح عمل المفسدين.

الأمر إذن في أزمة الدعاة هي إما الإغراض والهوى، أو حب الدنيا والمال والشهرة، أو الجهل بالشرع والإفتاء بغير علم، أو – وهو أقلها شأناً – الضعف عن مواجهة التبعات ومحاولة الإلتفاف حولها بلا شرع مؤيد ولا عقل مؤكد. وكلها موبقات إن لم يُقلع عنها أصحابُها، وإلا فقل يا زلة القدمِ.

دفاعٌ عن الشريعة

الإرجاء والمرجئة

إن من الصفات اللصيقة ببني الإنسان: العجلة في الأمور، وكيف لا؛ وقد قال فاطر الناس جل وعلا: (وكَانَ الإنسَانُ عَجُولاً) ، ثم منَّ تعالى على المؤمنين بأن وجّه تلك الفطرة العجولة لديهم إلى معنى قُدّ من العجلة ، إلا أنه جالبٌ للبر والخير ، وهو (المسارعة) إلى الخيرات ، وقد قدمت بهذه المقدمة لأستميح القارئ عذراً مسارعتي بالكتابة في موضوع هذه المقالة عن الإرجاء والمرجئة ، رغم أنه يدخل ضمن مجموعة الكتب التي اعتزمت - وأخ لي - أن نصدرها تباعاً - بعون الله تعالى - عن الفرق الإسلامية ، والتي صدر منها بالفعل مقدمتها عن أسباب التفرق والاختلاف، وما فعلت ذلك إلا بعد أن قدرت مدى الحاجة إلى إظهار عوار تلك الفئة التي ما زالت جرثومتها خافية تارة، وظاهرة تارات بين صفوف المسلمين - بل وعجباً، بين صفوف الإسلاميين منهم - فتصيب ذلك الكيان الإسلامي بالضعف والوهن وفقدان القدرة على تمييز الخبيث من الطيب ، ومعرفة المفسد من المصلح، وبالتالي أثرها البالغ السوء في الواقع الإسلامي أخلاقياً وسياسياً.

ونحن لا نعتزم الخوض في هذه العجالة في تفاصيل مذهب (الإرجاء) ومناقشة أصحابه فيما ذهبوا إليه، أو الإتيان على ذكر كافة فروع المرجئة التي انقسمت إليها، إلا إننا سنذكر اختصاراً ما ذهبت إليه المرجئة بشكل عام في بدعتهم، ثم نعرِّج بنقض تلك الأقوال وبيان وجه الحق فيها كما اختطَّه أهل السنة والجماعة ، ثم نلقي نظرة على الواقع الإسلامي لنرى مدى تأثره بتلك الجرثومة الإرجائية التي لازالت تنتقل في الجسد الإسلامي، لتنخر فيه نخراً يفسد عليه قوته، ويجعله عرضة للتفكك والانهيار، بعد أن يفسد المحكوم ويطغى الحاكم ويمهد لكليهما سبل الزيغ والانحراف.

الإرجاء: مصدر أرجأ بمعنى أخّر ، يقال: أرجأ الأمر أي أخّره. وقد أطلق هذا الاسم على طائفة المرجئة لما قالوا بتأخير العمل عن الإيمان، أي فصله عنه وتأخير مرتبته في الأهمية كذلك لعدم حكمهم على الفاسق أو الكافر بما هو أهلٌ له ، وادعاء إرجاء ذلك إلى يوم الحساب وتدور عقائد المرجئة حول الإيمان ، إذا ذهب أكثرهم إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان - عدا بعضهم ممن زعم أنه تصديق القلب ولم يشترط النطق بالشهادتين مع القدرة عليهما - ولم يُدخلوا العمل في مسمى الإيمان ، فالإيمان عند هؤلاء متحقق كاملاً لمن صدق بالرسالة ونطق بالشهادتين ، وإن لم يأتي بعمل من أعمال الطاعات!

وقد دخلت عليهم تلك البدع من أصل تصورهم للإيمان ، وأنه واحد لا يتجزأ ولا يتبعض (1) ، أي لا يزيد ولا ينقص.

وقد تمسكت المرجئة في أقوالهم تلك بما ادعوه من أن معنى الإيمان في اللغة: التصديق، كما في قوله تعالى: (ومَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا) ، أي: مصدّق لنا.

كذلك بظواهر الأحاديث ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - ، فيما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله" ، وفيما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- له: "فمن لقيتَ من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة".

وقالوا: إن تلك الأحاديث تدل على أن الإيمان هو: تصديق القلب والتلفظ بالشهادتين، وهما كافيان لإثبات الإيمان ودخول الجنة دون العمل!

وقد تجاوز بعض من ابتلاهم الله بشبه الإرجاء ؛ فلم يكتفوا بإخراج أعمال الطاعات من الواجبات والمستحبات من مسمى الإيمان بل كذلك الأعمال اللازمة لتحقيق التوحيد، كالحكم بما أنزل الله من الشرائع - والذي هو من معاني الشهادتين والمتعلق بتوحيد ألوهية الله عز وجل - ولم لا؟! والإيمان محله القلب والتصديق متحقق؟! وما يضر من يترك التحاكم بغير إثم أو ذنب يقترفه مثله كمثل سارق البرتقالة ، أو من آذى جاره؟!

فأتوا بذلك بما لم يأتِ به الأولون من أسـلاف المرجئـة ، ومهدوا لما سنلقي عليه نظرة عاجلة في واقع المجتمع الإسلامي.

ونقض مذهب الإرجاء يكون بطريقين: أحدهما: عام ، يتناول نقض مبادئهم في النظر إلى الشريعة - وهو ما اشتركت فيه معهم سائر أهل البدع والأهـواء - ، والآخر: خـاص ، يتناول الرد على أقوالهم قولاً قولاً ، وبيان فسادها بالأدلة الشرعية.

وسنتناول كل طريق منهما بشكل موجز ، يتناسب مع ما قدرناه لهذا المقال من إيجاز.

أولاً - الرد العام:

سلك أهل البدع والأهواء طرقاً معينة في دراستهم للنصوص الشرعية ، أدت بهم إلى النتائج التي وصلوا إليها ، نجملها فيما يلي:

1- عدم الجمع بين أطراف الأدلة ، وذلك باتباعهم أول دليل يرونه دالاً - من جـهـة معينة - على ما أرادوه ، فإذا صادفوا دليلاً آخر لم يجمعوا بينه وبين الأول ، بل أوّلوه أو ضـعـفـوه أو أخفوه! بينما (مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها ، وعامها المترتب على خاصها ، ومطلقها المحمول على مقيدها ، ومجملها المفسر بمبينها ، إلى ما سوى ذلك من مناحيها).
2- الاحتجاج بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، مع ترك الأحاديث الصحيحة وإغفالها، بينما مسلك أهل السنة هو في اتباع الحديث الصحيح وما يصح الاحتجاج به في الأحكام الشرعية ، سواء ما صحّ أو حَسُن حسب قواعدهم في ذلك.
3- التعويل على جزيئات الشريعة دون ربطها بالقواعد الكلية التي تحكمها وتنتظمها.
4- تحريف الأدلة عن مواضعها ، وهو نوع من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذمه الله تعالى في كتابه ، وذلك بإيراد الدليل المقصود به مناط معين أو واقعة محددة لتطبيقه على مناط آخر - أو واقعة أخرى - وهي العملية التي تسمى عند الأصوليين: (تحقيق المناط) ، ولا شك أن (من أقر بالإسلام ويذم تحريف الكلام عن مواضعه لا يلجأ إليه صُراحاً إلا مع اشتباه يعرض له وجهل يصده عن الحق ، مع هوى يعميه عن أخذ الدليل مأخذه فيكون بذلك السبب مبتدعاً) .
فإطلاق الدليل وتوهم أنه يعم كافة الحالات الداخلة تحته دون تقييد فهو من جملة من حرف الكلم عن مواضعه وصار إلى الابتداع بدلاً من الاتباع. [الاعتصام 223/1].

ثانياً - النقض الخاص:

إن ما استدلت به المرجئة من أن الإيمان هو التصديق ليس بصحيح ، والحق أن الإيمان إسمٌ شرعي استعمله الشارع ليدل به على معاني محددة في الشرع ، هي مجموعة الأقوال والأفعال التي يتركب منها ، فلا مدخل للمعنى اللغوي إذ (مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرِف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي - صلى الله عليه وسلم- لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة وغيرهم). [الإيمان لابن تيمية : 245].

هذا إلا أن الإيمان لا يعني لغة التصديق من وجوه عدّة (فإنه يقال للمخبر إذا صدقته: صدقه ، ولا يـقـال: آمـنـه وآمـن به ، بل يقال: آمن له ، كما قال: (فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ) ، وقال: (فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ) "فـإن تعـدى باللام كـقـولـه: آمن له ، كان تصديقاً وإن تعدى بالباء كان الإيمان الشرعي المتضمن للعمل" [الإيمان : 248].

كذلك فإن قسيم الإيمان ليس التكذيب بل الكفر ، فيقال لمن لم يصدق: قد كذب ، ومن لم يؤمن: قد كفر.

ووجه آخر في لفظ التصديق والتكذيب: يطلق على ما هو غائب أو مشاهد ، أما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن الغيب [الإيمان : 249] .

والإسلام والإيمان إسمان يدلان على معنى واحد إن انفردا ، وهو الاستسلام لله والعبودية له سبحانه ظاهراً وباطناً ، لكنهما إن اجتمعا دلّ كل منهما على معنى غير الآخر، فدلّ الإسلام على الأعمال الظاهرة من الصلاة والصوم والحج، ودلّ الإيمان على الأعمال الباطنة ، كالخشية والمحبة والخوف، من أعمال القلوب.

وقد دلت الآيات والأحاديث على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان - وعليه أجمع الصحابة والتابعون وسلف الأمة - فهو: قول وعمل، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعات ، وينقص بالمعاصي ، قال تعالى: (لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ).

وما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "الإيمان بضع وسبعون شعة أو بضع وستون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان".

كذلك ما رواه مسلم بسنده عن ابن عباس في حديث وفد عبد القيس ، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تؤدي خمساً من المغنم".

فالإيمان - إذن - قول وعمل ، قول القلب وهو: التصديق ، وعمل القلب: وهو: الإقرار والخضوع المستلزم للمحبة والانقياد ، وقول اللسان: وهو: النطق بالشهادتين، وعمل اللسان والجوارح، وهو العمل بالطاعات، وترك المحظورات من الشريعة، وهو يزيد وينقص.

ثم ننظر إلى استدلال المرجئة - سلفاً وخلفاً - بأحاديث الشفاعة على أن قول الشهادتين تلفظاً يُثبت لصاحبة الإسلام والإيمان ، وإن أتى عملاً من أعمال الكفر ، كترك التحاكم إلى الشرع ، فنرى أنها هي طرق أهل البدع في عدم جمع أطراف الأدلة، والنظر في الأحاديث.

قالوا: روى مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب في حديث جبريل: قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً".

وأغفلوا الرواية التالية لها مباشرة في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : »الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة ، وتصوم رمضان«.

كذلك حديث أركان الإسلام الذي رواه مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر عن أبيه ، قال عبد الله: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان".

وأغفلوا رواية مسلم الأخرى: في الباب نفسه عن ابن عمر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "بُني الإسلام على خمسة: على أن يُوحَّد الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان ، والحج".

وغير ذلك من الأحاديث التي ذكروا فيها رواية وأسقطوا روايات، تدل على أن التلفظ بالشهادتين المعتبر شرعاً هو توحيد الله وعبادته، وترك الشرك ، وأن التلفظ بالشهادتين دلالة على قيام ذلك المعنى في النفس وفي البدن قولاً وعملاً ؛ ما لم يأت بعمل ظاهر يَكْفُر به، فلا اعتبار حينئذ بتلفظ، وهو المعنى الذي ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين من أن الألفاظ تراد لمعانيها لا لذواتها وما فصله من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ .[مسلم بشرح النووي 157/1].

وبعد .. فما هي الدوافع التي أدت إلى ظهور المرجئة في التاريخ؟ وما هي عوامل بقائهم واستمرارهم؟ لذلك الأمر تفصيل يضيق عنه نطاق هذا المقال ولكن لا بد من كلمتين توفيان بالغرض في هذا المقال.

أما عن بداية الإرجاء فقد زعم بعض من تناول ذلك الأمر أنها ترجع إلى موقف بعض الصحابة إبّان إطلال الفتن برأسها عند إرهاصات قيام الدولة الأموية ، وهم الذين لم يشاركوا في تلك الفتن إلا إننا نرى أن ذلك تزيد معيب على تلك الفترة

يحمّلها أكثر مما تطيق ، ويجعلها نواة كل فساد ظهر في تاريخ المسلمين بعدها ، وما اعتزل بعض الصحابة الفتنة إرجاءً بل إن منهم من لاح له وجه الصواب فاتبعه، ومنهم من غمض عليه جلية الأمر فآثر السلامة فحسب..! وهو موقف معتاد في مثل تلك الظروف أن يشارك البعض ويعتزل البعض الآخر! ، ولعل بعض المفكرين أن يخرج علينا بأن هؤلاء - كذلك - هم نواة المعتزلة ؛ لاعتزالهم ذلك الأمر!!!.[انظر إعلام الموقعين 105/3] .

وما نرتضيه في هذا المقام إيجازاً أن مذهب الإرجاء يتناسب مع من يتميع في موقفه ويؤثر السلامة على المخاطرة، وإن كانت بالباطل ، فإن من تلفظ بالشهادتين مؤمن كإيمان جبريل! والأعمال لا تدل على إيمان وفسق أو حتى كفر، وليس لنا أن نزيف الباطل ونظهر عوار المفسد وندل على سوءاته ونسير فيه سيرة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في معاداة الفاسق أو المذنب أو الكافر ، فمن ثم فهو مذهب يتناسب مع الحاكم الظالم - أو الحاكم الكافر حسب الحالة - فلن يثير أرباب هذا المذهب خلافاً مع الحاكم مهما أتى من أفعال، فهو مؤمن على كل حال، أليس يتلفظ بالشهادتين؟! ثم ما لنا ندخل في سرائر الناس وندعي معرفة مكنونات صدورهم، مادام العمل الظاهر لا مدخل له في قضية الإيمان، وما دام اعتقاد القلب هو المعوّل عليه في ذلك، أليس يكفي ما ينطق به الحاكم لنكون معه في صف واحد ومسيرة واحدة نهادِنه ونتعذّر له المرة تلو المرة لنظل نعيش نتفيأ ضلال حكمه ، وإن ظهرت منا في بعض الأحيان - أو حتى غالبها - معاتبة أو معارضة فإنما هي معاتبة التصديق، ونصح الأخ المؤمن لأخيه، أو هي معارضة الخاضع، وتبرم السائر تحت اللواء! .

ثم عامل آخر قد يكون له بعض الأثـر في إطـلال الإرجـاء برأســه ، بل هو إلى عوامل استمراريته أقرب - وهو ظهور طوائف المنتسبين إلى مذهب الخوارج فكراً وعقيدة - وإن لم يكن بالضرورة إسماً - مما يزين لمن لم يتعمق النظر في دراسة العقائد وترجيح الصالح من الفاسد من الآراء - وغالبهم من الشباب على مر التاريخ دون رءوس الفتنة الذين يعون ما هم عليه من البدعة ، بل وبعضهم يقصد إليه قصداً - أن ينتسب إلى فكر الإرجـاء قـولاً وعمــلاً - دون تسمية ودون وعي منهم بذلك ولا إدراك لحقيقة مذهب السلف الصالح، وهذا التصرف كرد فعل غير مدروس للأفكار التي تجنح للتطرف والغلو في فهم العقيدة في الجانب الآخر، وكلا جناحي الإفراط والتفريط إن هي إلا ردود أفعال سلبية للحكم غير المشروع الذي يسود المجتمعات الإسلامية في أي عصر من عصورها.

فالإرجاء إذن مذهب سياسي - أو قل: موقف سياسي - اتخذ طابع البحث في أوليات العقائد مع استشراء تلك الموجــة في بداية عصر الأمويين وظهور علم الكلام - كما بينا عوامل ذلك في كتابنا مقدمة أسباب الاختلاف - كان موقفاً سياسياً في الحكام الظالمين، يوم أن كانوا لا يزالون يحكّمون شرع الله ، وإن تجاوزوا الحد وأفرطوا في الظلم، ثم استمر على ذلك النهج منهجاً للضعاف ممن يريدون مهادنة الظالم وتبرير مواقف الضعف والخزي ، حتى وإن تجاوز الظلم إلى الكفر ، ومن هنا نرى أن المرجئة لم يكونوا هدفاً للسلطة الغاشمة الظالمة في عصر من العصور، بل كان منهم شعراء وعمال للحكام ، كثابت قطنة الذي كان والياً ليزيد بن المهلب على بعض الثـغـور، بل إنه مذهب يصلح أن يدعيه الحاكم نفسه ليكون برداً وسلاماً على كافة الطوائف المبتدعة.

فالمرجئة - إذن - في صلحٍ خفي ومهادنــة غيـر مكتوبة مع الحاكم يتمتعون بالحرية في الحركة والقول جميعاً ، بينما يُضرب على يد من سواهم من أهل السنة والجماعة ، كما حدث لأئمة الفقه والحديث ، كمالك وأحمد بن حنبل وابن تيمية، وكثيرين غيرهم ممن اتبعوا منهج السلف الصالح في الفهم عن الكتاب والسنة.

وليست هذه هي الكلمة الأخيرة عن الإرجـــاء والمرجئة كما قدمت في أول المقال ، ولكنها نفثة غلت في الصدر وارتجّ بها القِدْرُ ، فلم يكن بُدٍ من إظهارها!.

وقد اتبعت فيها مذهباً أراه يعين الباحث في مثل تلك الأمور ، وهو التحليل النفسي لفهم الدوافع وراء تلك العقائد المنحرفة ، وهو مذهب ارتضيناه في كتابنا أسباب الاختلاف وسنجعله بعون الله تعالى أحد مصادرنا في دراسة أمثال تلك الفرق التي تحمل معول الهدم والخراب لتهدم به صرح الإسلام من داخله ، عارفةً بذلك أو جاهلةً.

(واللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ).

مفهوم السّببية عند أهل السنة (1)

تعتمد الأمم الناهضة في بناء ذاتها، وشحذ قوتها، على ركيزتين أساسيتين أولهما: صحة المفاهيم التي تبنى عليها تلك النهضة، والـثـانـيـة: إخـلاص ومصداقية الفئة التي تحمل عبء النهوض بالأمة والسير بها في طريق الرقي والتقدم المادي والسلوكيّ جميعاً .

وعلى أسـاس مـن صـحـة الـمـفـهوم، ووضوح الفكرة، تصحّ الوجهة وتتضح معالم الطريق، وتـكـون الأمـة عـلـى بـيّنة من غايـتها وأهدافها بلا زيغ ولا انحراف، كما أن زاد الإيمان والإخـلاص لـدى الرجال القائمين على النهضة يُعدّ الوقود الدافع للحركة والاندفاع بها نحو الهدف، واجتياز العقبات والمحن التي تعرقل تلك المسيرة .

وحين نسبر الواقع الإسلامي المعاصر بهذين المقياسين الموضوعيين نشعر - بـرغـم تـبـاشـيـر الـنـهـضـة الإسلامية اللائحة في الأفق بفضل الله تعالى ومنّه - بألم يعتصر الفؤاد اعتصاراً، لما نجد من اضطراب في المفاهيم، واختلاط في الفكر، وتشتت في الجهد وتفرق عن الصف، ثم انهزامية منكرة في بعض النفوس، يقابلها حماس متهور غير مدروس لدى البعض الآخر.

أسباب عديدة أدّت بالواقع الإسلامي إلى ما آل إلـيـه من حـال، منها ما يـتـعـلـق بصحة المفهوم ، ومنها ما يتعلق بعزائم الرجال .

ولسنا بصدد الحديث - في هذا المقال - عن الأمر الثاني المتعلق بالرجال ، فإنه أمر وعرُ المسالك ، خفيّ الدروب متعدد الشعاب، له ظاهر يفضح مكنون الباطن، وله باطن يشرح جليّ الظاهر، وإن كانت لنا إليه رجعة في موضع مستقل، نُطل فيه إطلالة قصيرة على ظواهر الأقوال، وواقع الأفعال، ودلالات الأمرين على العزائم. وإنما سيقتصر بحثنا على بعض المفاهيم التي أصابها الخلط والاضطراب في الفكر الإسلامي، وانعكاس ذلك انعكاسا مباشراً على الواقع الإسلامي عموماً، وعلى مسار النهضة الإسلامية المرتقبة خصوصا، جاهدين في تصحيح تلك المفاهيم، وتوجيهها الوجهة الصحيحة التي تعين على بلوغ الهدف وإدراك الغاية بعون الله تعالى .

ومن تلك المفاهيم - بل من أهمها وألصقها بالواقع الإسلامي على الإطلاق - **مفهوم السببية** - أو العليّة كما يطلق عليه باحثوا الأصول - الذي ينتظم بشموله السنن الطبيعية والاجتماعية للحياة والأحياء على السواء، والذي يبحث - بكلمات موجزات - في ترتيب النتائج على أسبابها، وارتباط العلة بمعلولها، سواء في مجال المادة الجامدة وحركاتها، أو أفعال الأحياء وتصرفاتهم، كما يتناول - بشكل أساسي - فكرة التلازم بين العلة والمعلول عند اكتمال الأسباب، وعوامل تخلّف النتيجة في حالات معينة وما يتعلق بتصور مفهوم خصائص المادة وطبائعها، وقيام الإرادة الإنسانية واستقلالها ومدى تدخلها في ترتب النتائج على الأسباب التي أدت إليها. وقد اعتمد مفهوم السببية على عدد من القضايا والأفكار التي تعتبر روافد لتطور ذلك المفهوم، كمسألة خلق الأفعال، ومفهوم القضاء والقدر، ومجال الإرادة الإنسانية، وقضية التحسين والتقبيح. كما أن ذلك المفهوم قد ارتبط بأمر يُعتبر غاية في الأهمية في فهم العقيدة ذاتها من جهة، وفى منهج استقاء الأحكام الشرعية من النصوص من جهة أخرى، ألا وهو مبدأ تعليل الأحكام الإلهية، أو - بعبارة أخرى - وجود الحكمة في أفعال الله وأحكامه، وأنه سبحانه لا يفعل إلا لحكمة بالغة يقتضيها علمه وعدله وحكمته ، مما يضطرنا إلى أن نمسّ تلك القضايا مسّاً رقيقاً موجزاً، متحاشين الدخول في التفصيلات والتفريعات التي كادت - بسبب علم الكلام - أن لا تنتهي.

ولسنا في هذا المقال بمؤرخين لفترة معينة من الزمان، أو لفرقة محددة من الفرق ، إنما ستجدنا - كما هو الأنسب لغرضنا - قاصّين آثار الفكرة منذ نشأتها وتطورها عبر مساحة من الزمان تمتد منذ نهاية القرن الأول الهجري، وحتى نهاية القرن الرابع الهجري، من خلال آراء الفرق التي أطلت برأسها بعد انشعاب الآراء، وتفرق الأهواء، كالجبرية ، والقدرية المعتزلة ، ثم الصوفية التي حازت قصبَ السبق في إهدار قيمة اتخاذ الأسباب تذرعاً بالتوكل، ومذاهب الأشاعرة الذين قابلوا غلو المعتزلة بغلو مقابل في نفي العلة والسبب، ثم توسط أهل السنة في ذلك الأمر كله .

القدرية وخلق الأفعال :

في بداية الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان (معبد الجهنيّ)(1) يتنقل بين العراق والحجاز مروّجاً لبدعته - التي كان أول من أحدثها في الإسلام - وهى نفيه للقدر ، وإنكاره للقضاء الإلهي بزعم أن الله سبحانه لا يقدّر على الناس ما ينهاهم عنه ، ولا يقضي عليهم بما يحاسبهم عليه . وعن معبدٍ هذا، أخذ (غيلان الدمشقي)(2) وراح ينشر تلك الآراء التي ذهب ضحيتها حين قتله هشام بن عبد الملك عليها بدمشق .

وعن هذين، انتقلت بدعة القول بنفي القدر إلى المعتزلة وظهرت كأصل من أصولهم الخمسة (3) منذ زمن (واصل ابن عطاء) (4) (وعمرو بن عبيد) (5) وحتى (القاضي عبد الجبار) (6) المعدود في الطبقة الحادية عشرة منهم - وقد أطلقت المعتزلة على أصلهم ذاك (العدل) واتفقوا على أن: (العبد قادر خالق لأفعاله ، خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقاباً في الدار الآخرة ، والرب تعالى منزه عن أن يضاف إليه شر أو ظلم ، وفعل هو كفر أومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً ولو خلق العدل كان عادلاً) (7) .

وقد تطور ذلك القول بعدم خلق الله سبحانه لأفعال العباد ، وأنها لا تدخل تحت المشيئة الإلهية ، بل هي بمحض الإرادة والاختيار الإنساني ، ومن خلق العبد نفسه ، إلى القول بعدم قدرة الله تعالى على خلق الشر، أو الأفعال الموصوفة بالمعصية والكفر من العباد كما ذهب إليه (النظام المعتزلي) (8) وفي مقابل تلك الآراء التي بلغت الغاية في إنكار عموم المشيمة الإلهية ، وقدرة الله سبحانه وخلقه لكافة الموجودات ، والتي جعلت العبد خالقا مستقلا لأفعاله تحت دعوى الحرية الإنسانية ، ومنطقية الثواب والعقاب ، قام (الجهم بن صفوان) (9) في أوائل القرن الثاني الهجري ينادي بآراء تقع منها على طرف النقيض، فزعم أن العبد لا دخل له في أفعاله، ولا اختيار ولا استطاعة، بل هي فعل الله على الحقيقة والإنسان مجبور عليها، كأفعال الجمادات سواء بسواء، قال : (إن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله، ولا قدرة ولا إرادة ولا اختيار. وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب إلى الجمادات، كما قال أثمرت الشجرة وجرى الماء، وتحرك القِدْرُ، وطلعت الشمس، وغربت . . . والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر)(10).

وفي منتصف القرن الثاني الهجري أطلق ضرار بن عمرو - وهو رأس الضرارية المعدودة لدى كتاب الفرق من الجهمية المجبرة - القول بأن الله سبحانه خالق لأفعال العباد حقيقة (وأنها مكتسبة لهمم) (11) ، وكان هذا القول إرهاصاً بظهور مذهب ثالث - على يديّ أبي الحسن الأشعري في منتصف القرن الثالث كان أوسع انتشاراً وأعمق تأثيراً من سابقيه - الجبرية والمعتزلة .

الأشاعرة وخلق الأفعال:

رأى الأشعري ما ساد بين المعتزلة من آراء أدت إلى إهدار المشيئة الإلهية في سبيل إثبات العدل الإلهي، بل إنه عاش ما يقرب من أربعين عاماً داعياً لذلك المذهب الاعتزالي، وما ضاد ذلك لدى الجبرية من إهدار للعدل في سبيل المشيئة الإلهية المطلقة ، فاختار القول (بالكسب) الذي ردّده من قبله ضرار ابن عمرو من الجبرية ، وأن الله سبحانه خالق لأفعال العباد ، وهم (يكتسبونها) !

ولو أخذنا في استعراض آراء الأشاعرة في معنى (الكسب) لوجدنا اضطرابا شديداً في تحديد معناه، مما ينبئ بأنه قد وُضع أصلاً كمجرد اسم لا يحمل معنىً معيناً مقصوداً، ثم حاول كلٌّ أن يحد له حدّاً وينحِل له معنى ، حسب ما يؤديه إليه نظره فقد ذهب الأشعري - كما روى عنه الشهرستاني في الملل والنحل - إلى التفرقة بين أفعال العبد الاضطرارية كالرعدة والرعشة، وبين أفعاله الاختيارية، وبناء عليه فقد عرف (المكتَسَبْ) أي الفعل - بأنه هو (المقدور بالقدرة الحادثة) (12) أي : الفعل هو ما يفعله المرء بقدرته المخلوقة له . ثم عاد فنقض ما قرره مرة أخرى حيث قال : إنه لا تأثير للقدرة الحادثة - أي التي خلقها الله في العبد - في إحداث الفعل (والله سبحانه أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة - أي المخلوقة للعبد - أو تحتها أو معها : الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له ، وسمى هذا الفعل كسباً) (13) .

وفى هذا النص ينقض الشهرستاني ما سبق نقله عن الأشعريّ إذ إنه يقرر أن العبد لا أثر لقدرته - وإن أقر أن الله سبحانه يخلق له قدرة - على أي فعل، وأن الفعل إنما يخلقه الله عقب خلقه للقدرة في العبد وليس مسبباً عنها، ثم ننتقل إلى آراء القاضي (أبي بكر الباقلاني) (14) ، فنرى أنه مع تقريره أن القدرة التي يخلقها الله سبحانه للعبد لا دخل لها في إيجاد الفعل ، إلا أن (كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها ، نسبة خاصة تسمى ذلك (كسبا) (15) ، ويحاول ابن القيم أن ينفذ إلى معنى لذلك الأمر الذي هو (الكسب) عند الباقلاني فيقرر أن مقصد القاضي هو (أن القدرة التي خلقها الله تعالى للعبد - وإن لم تؤثر في الفعل - إلا أنها مؤثرة في صفة من صفاته ، وتلك الصفة تسمى كسباً، وهي مُتعلّق الأمر والنهي، والثواب والعقاب) (16) .

لكن ابن القيم يفند ذلك الزعم ويبيّن تفاهة قوله: إن تلك الصفة التي يكون بها الثواب والعقاب، إما أنها داخلة تحت القدرة الإنسانية، وهو ما نفاه القاضي ؛ أن يكون للقدرة الإنسانية أي دخل في الفعل أو أنها لا تدخل تحت القدرة، فكأنه (لم يعد للعبد اختيار ولا فعل وكسب البتة) وهو عين القول بالجبر(17).

والإمام (أبو المعالي الجويني) (18) - وهو من أكابر الأشاعرة - قد أنكر نظرية (الكسب) قائلاً : إنه لا معنى له عند التحقيق بل إنه مجرد (إسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى ، وذلك أن قائلاً لو قال : العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب ، والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسبٌ له ، قيل له : فما الكسب وما معناه **؟!**) (19) .

ثم يخرج الجويّني - في النظامية - بقول قد أصاب فيه وأجاد - كما علّق عليها بن القيم - وهو أن الله سبحانه يخلق للعبد قدرة، وهذه القدرة مؤثرة في إيجاد الفعل عند اختيار العبد بإقرار الله سبحانه - أي خلقه لتلك القدرة - كما سنرى في حديثنا عن مذهب أهل السنة والجماعة في المسألة

والحق أن (الكسب) الذي ذهب إليه الأشاعرة ، لا معنى له ولا حدّ ، وصدق من قال : إن محالات الكلام ثلاثة : كسب الأشعريّ ، وأحوال أبي هاشم ، وطفرة النظام **!**

مسألة التحسين والتقبيح :

ثم إنه كان من تفريعات مذهب المعتزلة - الذي يخرج بالعقل عن دوره المرسوم وحدّه المعلوم - أن العقل يمكنه أن يدرك الحسن والقبح في الأشياء والأفعال عامة مستقلاً عن الشرع ، فهو يدرك - وحده - قبح الزنى وشرب الخمر، كما يدرك - وحده - حسن إنقاذ الغرقى وبذل الصدقة، ذلك أن تلك الصفات - الحسنة والسيئة - صفات ذاتية لا تحتاج في تعريفها إلى وساطة رسل أو وحي من السماء ، حتى الإيمان بالله تعالى وشكره على نعمائه يدرك بالعقل قبل التكليف، والإنسان محاسب عليه قبل ورود الشرائع (20).

ولم يكن من الأشاعرة - إزاء الغلو الاعتزالي - إلا أن قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين، فأنكروا كلّ دور للعقل في إدراك الحسن والقبح في الأفعال والأشياء، وذهبوا إلى أن الأفعال كلها مستوية في أصلها - أقبح القبائح وأحسن الحسنات - ولا فرق بينها إلا بمجرد الأمر والنهي الإلهي - فلو أن الله تعالى أمرنا بقتل الأنبياء وارتكاب الزنا لكان ذلك حسناً، ولو نهينا عن الخير والعدل لكان الخير والعدل سيئاً إذ إن الأعمال لا تحمل في ذاتها خيراً ولا شراً ، والعقل إذن - لا يستقل - بل لا يدرك أصلاً - الخير أو الشر والحسن أو القبح (21).

وكان مما حداهم إلى تأصيل ذلك الأصل الفاسد هو خلطهم بين الإرادة والمحبة الإلهية ، فقد اعتقدوا أن الله سبحانه إن أراد أمراً كان ذلك الأمر محبوباً له، مرضيّاً عنده ، وإن كره أمراً لم يشأه، ولم يخلقه أصلاً ؛ إذ كيف يخلق أمراً ويشاؤه وهو يكرهه ويبغضه**؟!** أفيكون أمراً في كون الله مكروها لله مفعولا برغم مشيئته **؟!**

هكذا تصوروا المسألة حين خلطوا بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية - كما سنرى في عرضنا لآراء أهل السنة - ومن هنا اضطروا إلى نفي القبح والحسن في الأفعال والأشياء كلية إذ إن العقل العادي - الذي لم تغشاه غواشي الشبهات - لو تأمل الأفعال والأشياء لأدرك فيها حسناً وقبحاً هو عين ما كلفته به الشرائع، وأوجبته عليه الرسالات، وهي حقيقة لم

يتمكنوا من المكابرة فيها، إنما - لمّا لم تضطرد على أصلهم في عدم التفرقة بين الإرادة الشرعية والكونية - ذهبوا إلى ذلك الرأي الشاذ في نفي صفة الحسن والقبح في الأشياء والأفعال نفياً مطلقاً، وجعلوا العقل عاجزاً عن إدراك الخير والشر فيها.

يقول ابن القيم في شرح ذلك الأمر :

(ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه وأنها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح، فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر، ولذلك قالوا: لا يجب شكره على نعمه عقلاً ، فعن هذا الأصل قالوا: إن مشيئته هي عين محبته، وأن كل ما شاءه فهو محبوب له، ومرضي له ومصطفى ومختار ، فلم يمكنهم بعد تأصيل هذا الأصل أن يقولوا إنه يبغض الأعيان والأفعال التي خلقها، ويحب بعضها، بل كل ما فعله وخلقه فهو محبوب له ، والمكروه المبغوض لم يشأه ، ولم يخلقه ، وإنما أصلوا هذا الأصل محافظة منهم على القدر، فحثوا به على الشرع والقدر، والتزموا لأجله لوازم شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لأجلها صريح العقل) (22) .

الخطأ - إذن- قد نشأ وتطور لدى الأشاعرة في هذا الأمر نتيجة خلطهم في مفهوم الإرادة الإلهية من جهة ، وفرارهم من غلو المعتزلة في مسألة الحسن والقبح العقلي إلى غلو مقابل من جهة أخرى .

ثمة أمر آخر كان له أثر في توجيه النظرية الأشعرية عن السببية ، ذلك هو ما ذهبت إليه المعتزلة - والمعتزلة مرة أخرى**!** - إلى أن الله تعالى لا يفعل إلاّ الأصلح لعباده ، بل إنه يجب عليه فعل الأصلح لهم، مراعاة لمصالحهم، وحفاظاً عليهم من المفاسد بل إن منهم من تعدى ذلك إلى عدم قدرته - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- على فعل الشر أو المفاسد التي يتوهمونها كما ذهب إليه النظام المعتزلي، فإن ذلك مقتضى عدله، ومسوّغ ثوابه وعقابه، والعباد هم الفاعلون الخالقون لتلك الشرور والمفاسد، وهى خارجة عن مشيئته سبحانه كما بيّنا، إذ إن (الباري تعالى حكيم عادل ، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه) (23) .

وكما رأينا من قبل، فقد فرّت الأشاعرة من النقيض إلى النقيض، فنفوا أن يفعل الله سبحانه ما فيه مصلحة العباد والله سبحانه لا يسأل عما يفعل، إذ كيف يتوهم العقل أن يفعل لمصلحة أو يترك لمفسدة، والله سبحانه يفعل من واقع المشيئة المطلقة المجردة عن المصلحة، أو المفتقرة إلى علة في أفعالها، فهو (لا يفعل شيئاً لشيء ، ولا يأمر لحكمة ، ولا جعل شيئاً سبباً لغيره ، وما ثم إلا مشيئة محضة ، وقدرة ترجح مثلاً على مثل بلا سبب و لا علة) (24) .

ثم لا نغفل هنا الإشارة إلى أمرٍ قد كان له أثره في ذلك المنهج الذي انتهجه الأشاعرة في مناقضة المنهج الاعتزالي ، ذلك أن الطبيعة البشرية تميل إلى التطرف ما لم تدركها رحمة الله تعالى، والهروب من التطرف قد يلقى بصاحبه إلى التطرف المقابل، ما لم تُضبط حركته بضوابط تهديه إلى الوسط الأعدل. وقد عاش إمام الأشاعرة الأول (أبو الحسن الأشعري) معظم سنيّ حياته معتزلياً ينافح عن عقيدة الاعتزال، ولاشك أن لهذا الأمر صلة مؤكدة بالاتجاه الفكري الذي سلكه فيما بعد، إذ دفعه دفعاً إلى تطرف مقابل في مسألة خلق الأفعال ومفهوم السببية وما حولها كما بيّنا، كما أنه - من جهة أخرى- قد صاحبه أثر اعتزالي في بعض آرائه الأخرى، وإن لم تكن محلاً لدراستنا الحاضرة .

وحين نصل إلى تلك النقطة من البحث ، فإننا نكون قد أشرفنا على لُبّ الفكرة الرئيسية التي نقصد إليها منه، وهي عرض لمفهوم السببية الذي كان لانحرافه عن وجه الحق أثر بالغ في فكر المسلمين، وبالتالي في واقعهم الممتد عبر قرون التخلف والتقليد، وحتى عصرنا الحاضر الذي هو -في الحقيقة - محط اهتمامنا ، ومحل دراستنا، ليرتبط تقويم الفكرة وتوجيهها بإصلاح الواقع وتغييره، وهو ما سنوالي عرضه في البقية الباقية من صفحات المقال في العدد المقبل إن شاء الله تعالى .

(رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إذْ هَدَيْتَنَا وهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إنَّكَ أَنتَ الوَهَّابُ) [آل عمران:8]

الهوامش :

1- معبد بن خالد الجهنّي البصريّ : أول من ابتدع القول بالقدر وأخذه عن نصراني اسمه (سوسن) بالعراق حسب ما رواه الأوزاعي ، اختلف فيمن قتله ، فقيل الحجاج لخروجه مع ابن الأشعث وقيل عبد الملك بن مروان حوالي عام 80 هـ أو بعدها . تهذيب التهذيب 225/10 .
2- غيلان بن مسلم الدمشقي ، أخذ عن معبد ، وقتله هشام بن عبد الملك لبدعته . الأعلام 124/5 .
3- وهي : التوحيد (نفي الصفات) ، العدل (نفي القدر) ، المنزلة بين المنزلتين . الوعد والوعيد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
4- واصل بن عطاء الغزّال : ولد بالمدينة عام 80هـ ، وكان رأس المعتزلة لمّا اعتزل حلقة الحسن البصرى ت 131 هـ ، لسان الميزان 214/6 ، الأعلام للزركلي 8 /108 .
5- عمرو بن عبيد بن باب البصري : ولد بالمدينة عام 80 هـ وصحب واصلاً ، واعتزل معه حلقة الحسن البصريّ ، وعرف عنه الورع والعبادة ، مع قوله ببدعة القدر وسب الصحابة وسائر أقوال الاعتزال ، توفي في 142هـ الأعلام 81/5 ، وفيات الأعيان 384/1 .
6- عبد الجبار بن أحمد ، القاضي الهمداني ، ولد حوالي 320هـ ، برع في الفقه والحديث ، وانتحل مذهب الأشاعرة فترة ثم انتقل إلى الاعتزال ، توفي بالريّ عام 415 هـ الأعلام 273/3 ، تاريخ بغداد 113/11 .
7- الملل والنحل للشهرستاني 45/1 .
8- إبراهيم بن سيّار النظام : شيخ الجاحظ : عرف عنه الذكاء ، واطلع على كتب الفلاسفة والدهريين ، وقد ابتدع في الاعتزال أقوال لم يسبق إليها كقوله بالطفرة ، وعدم قدرة الله سبحانه على فعل الجور توفي بين 221 هـ ، 223 هـ . طبقات المعتزلة لابن المرتضى /49 ، الفرق بين الفرق للبغدادي /131 .
9- جهم بن صفوان الراسبي : كاتب الحارث بين سريج ، تتلمذ للجعد بن درهم ، وقال عنه الذهبي : الضال المبتدع ، رأس الجهمية (تذكرة الحفاظ) . أول من قال بالإجبار في الأعمال . (الفرق البغدادي)/211 .
10- الملل والنحل للشهرستاني 87/1 .
11- الشهرستاني 90/1 ، والفرق للبغدادي/213 .
12- الشهرستاني 96/1 .
13- الشهرستاني 97/1 .
14- محمد بن الطيب بن محمد ، أبو بكر الباقلاني ، القاضي ، ولد بالبصرة ، وسكن بغداد ، وتوفي بها عام 403 هـ، وكان غزير الإنتاج ، له من التصانيف المشهورة التمهيد ، والتقريب والإرشاد ، المقنع في أصول الفقه ، وكان مالكّي المذهب ، أشعريّ العقيدة ، مقدماً عندهم فيها . الأعلام 176/6 ، تاريخ بغداد 379/5 .
15- الشهرستاني 97/1 .
16- شفاء العليل لابن القيم /49 .
17- شفاء العليل/50.
18- عبد الملك بن عبد الله الجويني ، أبو معالي ، ولد ببلدة نيسابور عام 413هـ وتلقى العلم على المذهب الشافعي من والده الملقب ركن الإسلام ونبغ وناظر العلماء ، ثم توجه لمكة والمدينة حيث جاور بهما أربع سنوات وعاد بعدها إلى نيسابور حيث أقام له نظام الملك المدرسة النظامية ليدرس فيها ، واستمر على ذلك عشرين عاماً حتى وفاته - رحمه الله تعالى - في 478 هـ ، وكان عالماً جليلاً له مؤلفات شهيرة كالغياثي ، والبرهان في أصول الفقه ، لولا انتسابه إلى المذهب الأشعري في بعض مسائل الصفات وغيرها . مذاهب الإسلاميين /679 وبعدها .
19- شفاء العليل لابن القيم /123 ينقل عن النظامية لإمام الحرمين .
20- الشهرستاني / 45 .
21- الشهرستاني/ 42 .
22- شفاء العليل /127 .الشهرستاني/101 .
23- الشهرستاني / 46،47 .
24- البغدادي ، الفرق بين الفرق .

مفهوم السّببية عند أهل السنّة (2)

كان من أهم وأبرز النتائج التي ترتبت على ردة فعل الأشاعرة تجاه التطرف الاعتزالي في مسائل خلق الأفعال، والتحسين والتقبيح، وحدود الإرادة والقدرة الإنسانية إلى جانب المشيئة والإرادة الإلهية، ما سبق أن ذكرناه في الجزء الأول من المقال عن نفي الأشاعرة للحكمة الإلهية التي تصدر عنها أفعال الله سبحانه .

فالله سبحانه - كما قالت الأشاعرة - "لا يفعل شيئاً لشيء ، ولا يأمر لحكمة ، ولا جعل شيئاً سبباً لغيره ، وما ثم إلا مشيئة محضة ، وقدرة ترجح مثلاً على مثل ، بلا سبب ولا علة. كان ذلك ردًّا على الآراء الاعتزالية التي أكدت على الحكمة الإلهية و"أوجبت" على الله - سبحانه - فعل الأصلح لعباده، فأهدرت عموم المشيئة لصالح الحكمة، وأهدرت الأشاعرة الحكمة الإلهية لأجل عموم المشيئة ، كما بيَّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (1) .

وقد ترتب على ذلك النظر الأشعري في الحكمة والتعليل، أمران هامان كان لهما أكبر الأثر في صياغة العقلية الإسلامية خلال القرون اللاحقة .

أولهما: الفصل بين العلة الشرعية والعلة العقلية (2):

ذلك أن الكثير من أحكام الشرع قد ورد معللاً بعلل منصوص عليها، كما في قوله تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً) [المائدة 32]، وقوله تعالى: (فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً) [الحاقة10] وفي الحديث عن سلمة بن الأكوع قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء، فلما كان في العام المقبل قالوا: يارسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: "كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها" متفق عليه (3).

" ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع"(4).

ولذلك، كان من الصعب على الأشاعرة - بل على الظاهرية - إنكار العلة بإطلاق، فساروا في ذلك كل حسب ما أدته إليه مقدماته:

- فالظاهرية: أقروا بالعلل المنصوصة وأنكروا العلل المستنبطة بطرق استنباط العلة المعتمدة في مناهج أهل السنة - والتي تنبنى على مفاهيم شرعية - إعمالاً لمبدئهم في الأخذ بظواهر النصوص .

- والمعتزلة: قبلوا التعليل في الشرع والعقل جميعاً ، وأطلقوه إطلاقاً عاماً ليس منه، فكان إعمالاً لمبدئهم في عموم الحكمة الإلهية ، وإهدارهم لمبدأ عموم المشيئة الإلهية .

- والأشاعرة: أقروا بالعلة الشرعية المنصوصة والمستنبطة ، على أنها ليست سبباً أو علة للفعل، بل على أنها " باعث" على الفعل، وأمارة دالة عليه وإن لم يكن سبب له (5) ، وأنكروا العلل العقلية مطلقاً إعمالاً لمبدئهم في عموم الفعل مطلقاً - إلا بذلك الكسب الذي لا يسمن ولا يغني من جوع - من جهة ولعموم الحكمة الإلهية من جهة أخرى .

وتد تصور بعض الكتاب المحدثين أن الأشاعرة قد انطلقوا في تصورهم ذاك من الموقف القرآني الذي توهموه أنه " في مواضع عديدة منه ينكر العلة ويتحدى الأسباب، وينكر الصعود إليها"(6) (كذا) ! إلا إننا نرى أن ذلك التصور لا يتوافق مع ما رأيناه من نشأة تلك المباحث أصلاً ، وما أثر في الفكر الأشعري حتى وصل به الى تلك النتائج المؤسفة .. إذ إن القرآن كله - على عكس قول القائل - دال على إثبات الحكمة والسبب إثباتاً لا ينكره أحد من المنصفين .

الثاني: تفسير العلل والأسباب بحكم " العادة ":

ذلك أن التلازم الذي لا تنكره الفطر السوية بين السبب ونتيجته لا يمكن جحده جحداً ظاهراً إلا مِنْ أخرق أو سوفسطائي مشكّك . أما الأشاعرة فقد ذهبوا في إنكار تلك العلاقة بين السبب ونتيجته - أو العلة ومعلولها - إلى أنّ ذلك التتابع بينهما إنما هو من تصورنا لاغير، فهو " تلازم في الحدوث" وليس تلازماً ناشئاً عن الارتباط بينهما وبمعنى آخر هو إلف العادة التي نشأنا عليها أن نرى النار تشتعل في الورق ثم نرى الورق يحترق، فالاحتراق ليس ناشئاً عن النار، بل هو حادث عند حدوثها فقط (كذا) !!. والنار لا دخل لها بالإحراق إنما الله - سبحانه - يخلق الاشتعال، ويخلق عنده الاحتراق كلٌّ منفصل عن الآخر، لا الاحتراق ناشيء عن النار، ولا النار تسبب الاحتراق ! وهكذا في سائر الظواهر الطبيعية كتلازم الشرب والري، والأكل والشبع .

وقد كانت أدلة الأشاعرة على ذلك الأمر، أغرب من أقوالهم ذاتها، إذ قالوا: أليس الله -سبحانه- يقدر على خلق الشبع في الإنسان، دون أن يأكل وأن يحرق إنساناً دون أن تشتعل فيه نار، أو أن يشعل ناراً دون أن يحرق بها الناس .. ألم يحدث ذلك مع إبراهيم -عليه السلام-!؟ فهذا يعني - بالضرورة عندهم - أنه لاسبب ولا علة للحوادث بل هو مجرد التلازم وإلف العادة ، وإثبات المشيئة الإلهية والقدرة الربانية العامة المرافقة للخلق في كل صغيرة وكبيرة على حساب الحكمة الإلهية التي شاءت فعل الأحكم والأصلح ، لكمال الذات الإلهية التي يناسبها فعل الأحكم والأصلح عن عدم فعله أو عن الفعل غير المعلل ابتداء .

وقد نقل علي النشار قول الغزالي في تهافت الفلاسفة - مؤيداً له - حيث قال: " واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه"، و "إن من المسلم به أن النار خلقت بحيث إذا تلاقت مع قطنتين متماثلتين أحرقتهما ولم تفرق بينهما ، طالما كانتا متماثلتين من جميع الوجوه ، ولكن مع هذا يجوز أن يلقى شخص في النار فلا يحترق ، فقد تتغير صفة النار أو تتغير صفة الشخص " (7) .

والملاحظ أن قوله، فقد تتغير صفة النار أو صفة الشخص ، رجوع عن مبدئه كلية، إذ في هذا إقرار بأن صفة الشخص الأساسية هي أن يحترق بالنار وأن صفة النار الأساسية أنها تحرق الشخص، ولا يعني هذا إطلاقاً أن النار أساساً لم تُخلق لتحرق ، أو الناس لا يحترقون ابتداءً بالنار، كما أنه لا يعني أن الله -سبحانه- لم يخلق فعل الاحتراق في الشخص، أو فعل الإحراق في النار رغم أن ذلك ممكن عند إرادة الله -سبحانه- أن يحدث معجزة أو كرامة ولكن ذلك يكون خرقاً مقصوداً مؤقتاً للنواميس العادية التي جبلت عليها المخلوقات . ونحن نرى أن النشار قد اندفع وراء أشعريته بعيداً عن النهج القويم في النظر والاستدلال الذي تناوله بالبحث والدرس في" مناهج بحثه " التي استقصاها عند مفكري المسلمين !!

ومما لاشك فيه أن إهدار مفهوم النتائج عن أسبابها أدى إلى أبشع النتائج وأخطرها على العقلية الإسلامية خلال القرون الماضية ، لما في ذلك من إهدار عام لقيمة العلم التجريبي بل والنظري معاً ، كما سنرى في حديثنا عن الآثار التي ترتبت على انتشار مثل تلك المفاهيم .

الصوفية والأسباب:

لم يكن الأشاعرة أو المعتزلة وحدهما الذين خاضوا معترك الحديث في الأسباب والعلل، أو الكلام في القدر وحدود الإرادة الإنسانية وحريتها وما ترتب على ذلك من قضايا، بل شاركت في ذلك فرقة واكب ظهور أوائل روادها حوالي منتصف القرن الأول الهجري ، ثم تطورت مفاهيمها بعد ذلك - من منتصف القرن الثاني - إلى أن وصلت حدّ الغلو والتطرف - بل في بعض آرائها التي دعا إليها نفر من كبار مشايخها - إلى حد الكفر والمروق ونعني بها فرقة الصوفية، التي أدلت بدلوها في موضوع العلة والسبب بما يتناسب مع الخط العام لفكرها ومنهاجها ، فكانت تلك الآراء من أهم العوامل التي أدت إلى إهدار قيمة الأخذ بالأسباب في المجتمع الإسلامي، وبالتالي من عوامل الهدم التي عملت في جنبات الحياة الإسلامية حتى أدت بها إلى الانحطاط والركود والتخلف .

تناولت الصوفية مفهوم السبب من منطلق تصوراتها لثلاثة أمور:

أولاً: مفهوم القضاء والقدر .

ثانياً: مفهوم التوكل .

ثالثاً: مفهوم الركود والولاية .

أولاً: القضاء والقدر عند الصوفية:

استغرق الصوفية في معاني توحيد الربوبية، والتأمل في الأسماء والصفات حتى شذوا في تلك المعاني، وخرجوا بها عن المقصود منها كتعبير عن كمال الله سبحانه وجوانب عظمته وقدرته وسائر صفاته، وما تضفيه تلك المعاني على المسلم من مشاعر المحبة والتوكل والخضوع وتمام الاطمئنان لحكمة الله وقدرته -سبحانه- وهو ما يستلزمه توحيد الألوهية والقيام بحق العبادة على وجهها الأكمل في كافة جنبات الحياة الإنسانية .

كان لذلك الاستغراق في معانى توحيد الربوبية والشطط والغلو في مفاهيمها ومراميها، أن خلطت الصوفية في مسألة القدر الإلهي وحدود الإرادة الإنسانية التي أتاحها الله للإنسان ليجعله بها مكلفاً، ومُعَرّضاً للثواب والعقاب، ولم يميزوا بين إرادة الله النافذة التي لا يقع شيء في الكون مخالفاً لها، وبين إرادته التي بيّنها في أمره ونهيه ، حسب ما يحبه ويرضاه، أو يكرهه ويأباه، فأخذوا بقول الجبرية في أن الإنسان كالريشة في مهب الريح، مسيّر بإرادة الله تعالى دون إرادة منه أو استطاعة ، والمؤمن الحق - عندهم - هو من يشهد هذه الحقيقة، ويرى قدر الله النافذ فيه وفي الناس حين يفعلون الخير أو يأتون الشر، بل تطرف بعضهم فذهب إلى أن الكافر حين يكفر فهو يسير علي القدر الإلهي السابق، وهو مطيع لله بكفره **!!** والكوارث والمجاعات والمصائب والمظالم التي تصيب الناس ، لا داعي للتخلص منها أو تجنبها، بل الاستسلام لها هو عين الاستسلام لقدر الله النافذ والخضوع لمشيئته، وهو قمة الإيمان والتوحيد، ولا يخفي ما في هذا التصور من ابتعاد عن الله، وتهديد للوجود الإسلامي أصلاً.

ثانياً: الصوفية ومفهوم الكرامة:

كان لإلغاء دور العقل في الحياة الإنسانية - بما زعموه من أن تربية الروح هي مقصودهم الأول والأوحد - أثرٌ واسع في التعلق بالكثير من الخرافات والخروج بالعديد من الظواهر الدنيوية أو الشرعية عن حدودها المعلومة والصحيحة، استنامة للأحلام التي يهيم فيها "العاشقون" المتدرجون في مراتب "الشوق" و"الدهشة" و"الانبهار" وما إلى ذلك من مسالك لا يدركها إلا السّالك الهالك**!!** ومن تلك الظواهر، ظاهرة الكرامة التي يختص الله -سبحانه- بها بعضاً من عباده الأتقياء الأولياء على الحقيقة، فيجري على أيديهم ما يخرِق العادة الجارية والعِلل السائرة إكراماً لهم، وتثبيتاً لإيمان بعض من يحتاج إيمانه إلى ذلك التثبيت، وإظهاراً لعموم القدرة الإلهية التي خلقت النواميس، والتي تقدر على خرقها في أي وقت شاءت .

والصوفية - ولله الأمر من قبل ومن بعد - أولياؤهم عديدون ، ودرجة الولاية تنال عندهم بلبس الخرق والمرقعات، والسلاسل والرقص في الحضرات، وحفظ الأوراد المبتدعة والإتيان بالأفعال الشاذة .. والكرامة متاحة للعديد منهم بمناسبة وبدون مناسبة ، بحق أو بباطل، لوليّ أو دعيّ طالما هو سائر على دربهم ذاك .

هذا يخطو خطوة فينتقل من الشام إلى الكعبة فيزور البيت ويعود إلى مجلسه من ساعته، وذاك يخرج إلى الصحراء دون عدة أو عتاد فيلاقي الوحش فينفخ فيه فيكون كالقط الأليف وذاك يخرج للحج فإذا به يرى الكعبة قادمة في الطريق فيسألها إلى أين هي ذاهبة (أي الكعبة؟) فتقول (الكعبة كذلك **!**) إلى فلانة العابدة لتطوف بي ثم أعود **!!** وهناك إحدى الروايات التي يردّدها أهل بعض القرى في صعيد مصر (قنا بالتحديد)عن عائلة من العائلات التي يتوارث أولادها الولاية عن آبائهم، وكيف أن أحد أطفال هذه العائلة أوقف قطاراً مندفعاً بيده ليركب فيه **!!** أي والله يحكيها الكبير المتعلم قبل الغِرّ الجاهل **!** وليرجع القارىء - إن شاء- إلى رسالة للقشيري أو إحياء علوم الدين للغزالي أو غير ذلك من الكتب المملوءة بمثل تلك الروايات.

إذن فما حاجتنا للسيارات والطائرات ؟! وما الداعي لاقتناء آلات الحرب أو الدفاع؟! وما الدافع إلى الخروج بحثاً عن الرزق والزاد وعمارة الدنيا، والبحث عن مكنونات الطبيعة وأسرارها المودعة فيها لصالح المسلمين وإعلاء كلمة الدين .. الأمر أهون من ذلك ، فإنما هي صفقة باليد فإذا التُخُتُ ممدودة والموائد معمورة والمسافات قد قصرت، والأفكار قد اندفعت.. فحسبك أن تلبس الخرقة، وترقص بالحضرة !!! قل لي بالله عليك - أيها القارىء العزيز - أي إهدار لقيمة اتخاذ الأسباب أكبر من ذلك؟ وأي محاولة للقضاء على الكيان الإسلامي أبعد أثراً من تلك المحاولة .

ثالثاً: الصوفية والتوكل:

كان من نتيجة ما رأينا من الأفكار الصوفية عن مسائل القدر والكرامات والاستغراق في توحيد الربوبية بجهل وابتداع دون النظر إلى ما يستلزمه من حق العبادة ، أن اضطرب لدى الصوفية مفهوم التوكل على الله .. واستحال إلى التواكل والاستنامة والبعد عن العمل واتخاذ السبب، فصحة التوكل - عندهم - لا تكتمل إلا بالنظر إلى مسبب الأسباب -سبحانه- ، وقطعوا النظر إلى الأسباب ذاتها والانفضاض عنها.. وكلما ترقى المسلم الصوفي في مدارج الطريق كلما ازداد بعداً عن الأخذ بالسبب مطلقاً، بل إن النظر إلى الأسباب هو تلبيس من الشيطان على أهل التفرقة (8) ، فيجعلهم يعدّدون في المصدر والسبب، ويرون أن للأفعال أسباباً ظاهرة ناشئة عنها، فالري لا يحدث إلا بالشرب مثلاً.. وهو وهم من أهل التفرقة، وتلبيس عليهم، فالري يحدث بالشرب أو بدونه كما في الكرامة، أو إذا صحّ التوكل - دون اكتساب لذلك - كما أن فعل الطاعات أو الإقامة عليها ليس نتيجة عمل الشخص بل هي منسوبة لله تعالى، سواء فعله أو الإثابة والعقاب عليه، وإضافة فعل الطاعة للعبد تلبيس على أهل التفرقة! وغير ذلك كثير من الخلط والاضطراب والابتداع الذي كان له ولاشك أكبر الأثر في صياغة تلك العقلية الإسلامية التي يعاني منها الوجود الإسلامي في العصر الحاضر، والتي كانت سبباً مباشراً- ولو كره نفاة الأسباب! - في تلك الأمراض والعلل التي يعاني منها المسلمون في هذا العصر.

الهوامش :

1. العلة الشرعية - كما عرفها علماء الأصول في مبحث القياس - هي التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً، أى يوجد عند وجودها، وينعدم عند عدمها، ومثال ذلك: الإسكار علة لتحريم المشروب، فإذا وجد الإسكار عند تناول المشروب (قليله أو كثيره) حرم المشروب ، وإن لم يوجد الإسكار لم يكن المشروب محرماً . والعلة إما منصوص عليها ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - : " لأجل الدافة" فبيّن علّة تحريم أكل لحوم الأضاحي في ذلك العام لسبب ورود الدافة حول المدينة، أو مستنبط بطرق الاستنباط التي عدّدها الشوكاني أحد عشر مسلكاً، كما أن لها أوصافاً يجب أن تتحقق فيها لكي تكون علة مستنبطة للحكم ، وقد عددها الشوكاني كذلك أربعة وعشرين وصفاً . إرشاد الفحول 207 - 222 . أما العلة العقلية فالمقصود بها السبب الذي تنشأ عنه النتيجة في حكم العادة سواء في المجال النظري، كما يقال: إن جمع المتفرقات علة في حدوث المركب، أو المجال التجريبي كما في الظواهر الطبيعية عامة كما يقال النار علة الاحراق أو الأكل علة الشبع، وكلاهما يطلق عليه علة عقلية .
2. شفاء العليل لابن القيم /189 .
3. إرشاد الفحول للشوكاني /207 .
4. مناهج البحث عند مفكري الإسلام لعلي سامي النشار /124 .
5. تهافت الفلاسفة للغزالي /67 .
6. الذين هم أهل السنة ! والحق أن بعضهم كصاحب منازل السائرين يزعم أن التلبيس من فعل الله -سبحانه وتعالى- ليضل به أهل التفرقة ، على أصلهم أن الإضلال من الله وليس للعبد به شأن.

مفهوم السّببية عند أهل السنة (3)

ينطلق أهل السنة في تصوراتهم كافة من أصول ثابتة في النظر والاستدلال، مبنية على وحدة المصدر والوسيلة، فالمصدر هو كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ، أما الوسيلة فهي المنهج المستقى منهما، والذي نهَجَه صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والتابعون، سلف الأمة الصالح في القرون الثلاثة الفضلى ، حيث يُنزلون كلّ دليل صحيحٍ منزله، ويفهمون منه مقصوده، ويجمعون بينه وبين غيره، ولا يعارضون عاماً بخاص، ولا مطلقاً بمقيد، ولا كليّاً بجزئي، بل يعرضون هذا على ذاك، كما لا يَدَعون مبيناً لمجمل، ولا محكماً لمتشابه، ولا شرعياً لعقليّ ، ولا يغالون في اتباع الظاهر حتى يذهلهم عن المقاصد والنيات، كما لا يسيرون وراء البواطن حتى يعميهم ذلك عن الحق الجلي الظاهر.

وهم لا ينكرون على العقل مكانته التى بها كرمه الله - سبحانه - على سائر مخلوقاته ، إلا إنهم يدركون مواضع قوته، ومواطن ضعفه ، فلا يقدّمون بين يدي الله ورسوله بحكم عقلي مظنون.

وليس هذا موضع الاسترسال في الحديث عن ذلك المنهج السوي السديد، نسأل الله - تعالى - أن يلهم المسلمين كافة اتباعه والعدول عن غيره من المناهج التي لم تورث ذلك الكيان الإسلامي - على مر العصور- إلا الضعف والوهن والبلاء.

من ذلك المنهج - إذن - استقى أهل السنة آراءهم في المسائل التي ذكرنا فيها اختلاف المُفْرِطين والمفَرّطين ، وسنبين في هذا المقام - بإيجاز لا يخل بالقصد - مفهوم أهل السنة عن تلك المسائل التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة السببية.

أهل السنة والقدر:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء" رواه مسلم.

كما جاء في حديث جبريل - الذي رواه البخاري عن أبي هريرة - قال: "... وأن تؤمن بالقدر كله".

يؤمن أهل السنة إيماناً راسخاً بالقدر خيره وشره وأن "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن" ؛ ذلك أن الله - سبحانه - قد "جبل" الناس على صفات وِفطَر - كما خلق الأشياء على طبائع وقوى - لحكمة بالغة له في ذلك كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لأشج عبد القيس: "إن فيك خُلُقين يحبهما الله الحِلم والحياء ، قال: جبلاً جُبلت عليهما أم خُلقا فيَّ ؟ ، قال: بل جبلاً جبلت عليهما ، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين أحبهما الله" [خلق أفعال العباد للبخاري ، 39].

ولفظ "الجِبِلّ" غير لفظ "الجبر" الذي لم يرد به كتاب أو سنة ، فالجبل: هو أصل الخلق على صفة من الصفات ، أما الجبر فهو الإكراه على الفعل ، كما يجبر الأب ابنته على النكاح ، والله - سبحانه - لا يجبر عباده على فعل من الأفعال بل كل عبد يأتي ما يفعل - حسب جبلته الأصلية - مختاراً مريداً ، لهذا فقد تشدد الأئمة في المنع من إطلاق لفظ الجبر لما فيه من إجمال وإشكال ، فان أراد أحد أن يقول أن في الجبل معنى للجبر ، قلنا إن ذلك صحيح في أصل الخلقة لحكمة الله - تعالى - فيما اختاره من جبلة كل عبد حين خلقه ، أما أن يجبره على الفعل حين الفعل فهذا المعنى غير صحيح.

ثم إن الله - سبحانه - قد علم - بواسع علمه وشموله - ما سيكون من أفعال العباد على وجه التفصيل والإحاطة،(لا يعزب عنه من ذلك مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض »أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ) [الملك:14]، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ من قبل أن يخلق الخلق ، فما من شيء إلا وهو مدون في أم الكتاب:(إنَّا نَحْنُ نُحْيِي المَوْتَى ونَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وآثَارَهُمْ وكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إمَامٍ مُّبِينٍ) [يس:12] ، كما أنه لا يقع من تلك الأفعال - التي قد علم (سبحانه) بوقوعها وكتبها في أم الكتاب - إلا حسب مشيئته وإرادته ؛ فإنه - سبحانه - "تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته ، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن ، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع ، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه وأنه لو شاء ما عُصي

، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة ، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته ، وأن ما لم يقع لعدم مشيئته" [شفاء العليل ابن القيم ، 44].

ولابد في هذا المقام من التمييز بين أمرين على غاية الأهمية ، لم يلحظهما المخالفين لأهل السنة ، فكان ما كان من زَللهم الذي بيناه.

ذلك أن الإرادة الإلهية نوعان:

1- الإرادة الكونية:

وهي الإرادة الشاملة لله - سبحانه - والتي لا يكون أمر من الأمور على خلافها، فالطاعة والمعصية، والخير والشر يقع كلاهما على مقتضى تلك الإرادة، وهو إن شاء منع المعصية والكفر، إلا إنه - سبحانه - أراد وقوعها بإرادة كونية، ولم يرد وقوع خلافها، وإلا لكان خلافها هو الواقع فعلاً، ولا مدخل لمحبته - سبحانه - ورضاه في تلك المشيئة.

2- الإرادة الشرعية:

وهي محل أمره ونهيه - سبحانه - والتي بها نزلت الشرائع وفصلتها الرسالات ، فإنه سبحانه أراد من العبد أن يفعل ما أمر بفعله وأحبه منه ورضي عنه به ، كما أنه لم يرد من العبد فعل ما نهاه عنه وكرهه عليه إلا أنه يقع من العبد على خلاف الإرادة الشرعية، والله -سبحانه - لا يجبر عبداً على فعلها أو على إتيانها ، إنما الإرادة هنا مقرونة بالمحبة والرضى كما في قوله - تعالى -:(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) [البقرة:185] وقوله: (واللَّهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ) [البقرة:205] فعدم محبة الله للفساد لا تستلزم عدم وقوعه ، كما أنها لا تعني أنه يقع في الكون ما يخالف الإرادة الإلهية ، فعدم المحبة هنا يعني المحبة الشرعية وليس الإرادة الكونية التي بها يقع الفساد وغير الفساد.

بالتمييز بين الإرادتين يتضح خطأ قول مَن قال: إن الطاعة والمعصية تقعان حسب إرادة الله ومشيئته ، لعموم قدرته التامة ، ولجأ إلى نفي الحكمة. كذلك فإن الله - سبحانه - قد خلق الأشياء في عالم المادة - ومنها الأفعال غير الاختيارية لبني آدم - وأودع فيها قوى وطبائع وصفات [شفاء العليل ، 188] وسيَّرها حسب قوانين وسنن عامة تتلاءم مع تلك الطبائع بحيث لا تتخلف، إلا أن يشاء الله -سبحانه- أمراً، كما في حالة المعجزة أو الكرامة. وذلك بإيقاف عمل السنن أو القوى الجارية، أو أن يخلق مانعاً يمنعها من العمل حسب تلك السنن ، كما في حادثة إحراق الخليل إبراهيم - عليه السلام - وتلك السنن والطبائع والصفات في الأشياء هي من قدر الله - سبحانه (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) [القمر:49] وإنكارها إنكار لقدر من قدر الله - سبحانه - وواجب العبد إزاء القدر أن يكون على حالين: "حال قبل القدر ، وحال بعده ، فعليه قبل المقدور أن يستعين بالله ويتوكل عليه ويدعوه ، فإذا قدر المقدور بغير فعله فعليه أن يصبر عليه ويرضى به ، وإن كان بفعله - وهو نعمة - حمد الله على ذلك ، وإن كان ذنبًا استغفر إليه من ذلك"[الفتاوى لابن تيمية ، 76/8 ، شفاء العليل ، 34].

أهل السنة وخلق الأفعال:

وقاعدة أهل السنة في ذلك أن الله سبحانه "خـــالــق كـل شيء"؛ فهو خالق للعبد، وخالق لفعله، وخالق لقدرته التي يفعل بها الفعل ، والعبد لا يتصف بالخلق بشكل من الأشكال إنما هو فاعل بتلك القدرة المخلوقة له.

وخلْق الله للفعل لا يعني أن الله - سبحانه - هو الذي فعله أو أنه ينسب إليه فعله، أو أن قدرة العبد ليس لها عمل أو تأثير في إيجاد الفعل ، وإلا فكيف يعاقب الله - سبحانه - العبد على ما فعله هو، سبحانه، أو أن يثيبه على ما لم يفعله؟! ، والجواب على ذلك أن الـعبــد فاعل مختار بقدرته المخلوقة [شفاء العليل:52] ، وأما عن أثر قدرته فإن كلمة "التأثير" فيها اشتراك، أي تحمل عدة معانٍ:

1. إما أن يكون أثر القدرة الإنسانية هو الانفراد بالفعل ، دون القدرة أو الإرادة الإلهية ، وهو باطل متفق على بطلانه.

2. أو أن يكون أثر القدرة الإنسانية هو في معاونة القدرة الإلهية على إخراج الفعل للوجود ، وهو كسابقه من أقوال أهل البدع.
3. أن يكون التأثير في إخراج الفعل من العدم إلى الوجود بواسطة القدرة الإنسانية المحدثة ، بمعنى أن القدرة الإنسانية التي خلقها الله - تعالى - للعبد هي سبب وواسطة في خلق الله - سبحانه - للفعل بهذه القدرة ، كما خلق النبات بالماء ، والغيث بالسحاب. وقد قال تعالى:(قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ)[التوبة:14] فبيّن أنه المعذب ، وأن أيدينا أسباب ووسائط لهذا التعذيب [عن الفتاوى لابن تيمية:389/8]. ومن هنا يتضح أنه لا تعارض بين أن الله - سبحانه - خالق لأفعال العباد، وأن العباد فاعلون لها مختارون بقدرتهم المخلوقة لهم، والتي وجهوها كما أرادوا لذلك الفعل. ومن هنا كذلك تنسب الأفعال للعباد ؛ فيقال: إنهم "مصلّون" أو "سائرون" أو "عاصون" أو غير ذلك من أفعال، وأن أفعالهم قائمة بهم لا بالله، وأنها فعل لهم لا لله ، كما في القرآن من قوله تعالى: "يعملون" ، "يؤمنون" ، "يكفرون".

وهنا ينبغي التفطن إلى أمر آخر ، وهو أن الله - سبحانه - إذا أحب عبداً هيأ له أسباب الخير وعاونه عليه منة مِنّةً وفضلاً ، فهو يوفقه إلى ما فيه الطاعة، ويبعده عما فيه العصيان بفتح أبواب تلك وإغلاق أبواب ذاك، كما أنه إذا أبغض عبداً منع عنه أسباب الهداية ولم يوفّقه إليها حكمة منه وعدلاً، فهو يمد له في أسباب العصيان والكفر مدّاً، ويُمهله رويداً؛ حتى يأتيه وعده بغتة وهو لا يشعر، كل ذلك والعبد نفسه هو الفاعل لأفعاله المختار لها، وإنما الهداية من الله بمقتضى الفضل والرحمة، والإضلال منه بمقتضى العدل والحكمة [شفاء العليل:31].

أهل السنة والتحسين و التقبيح:

رأينا فيما سبق كيف اشتطّ القدرية المعتزلة في إثبات الحسن والقبح العقليين (اللذيْن يدركان بالعقل) فأثبتوا للأفعال صفات لازمة لها، وليس للشرع من دور إلا الكشف عنها، كما أن الشرائع لا تأتي إلا وفقاً لتلك الصفات، تابعة لها ، فما يحسّنه العقل يأتي الشرع بحسنه والعكس.

كما رأينا كيف أفرط مناقضوهم في إنكار أن يكون للفعل صفات أصلاً؛ حتى يدركها العقل، والأفعال متعادلة في الحسن والقبح حتى يأتي الشرع فيحسن ذلك ويقبح تلك بمطلق الإرادة الإلهية، ولو قبح الحسن لقُبح، ولو حسن القبيح لحسن**!**

والحق - الذي عليه أهل السنة - هو أن الله - سبحانه - قد خلق الأفعال ، وخلق لها صفات، كما خلق الأشياء وخلق فيها طبائع وقوى، والأفعال تحسُن وتقبُح بتلك الصفات المخلوقة لها ، وقد يعلم هذا الحسن أو القبح بالعقل أو بالشرع، وكثير من الأمم الضالة التي لم تهتدِ بهدْي النبوة قد وجد فيها تقبيح الظلم وكراهته، وتحسين العدل ومحبته، وما سن القوانين التي عُرفت منذ القديم إلا دليل على ذلك، بما اشتملت عليه من مبادئ تتوافق مع مبادئ الشرع في بعض ما تأخذ به من أحكام.

إلا أن مدار الأمر في هذه المسألة هو أن الثواب والعقاب لا يترتبان على الفعل إلا بعد ورود الأمر الشرعي ، وهو ما غلطت فيه القدرية الذين جعلوا الثواب والعقاب والتكلف بحسب العقل، كذلك فإن الله - سبحانه - قد يأمر بشيء ليمتحن به العبد ، ولا يكون مراده هو الفعل بذاته، ولكن امتثال الأمر هو المطلوب لمعرفة طاعة العبد لله، كما أمر إبراهيم الخليل بذبح ابنه ، وهنا يتضح قسم آخر ورد فيه الأمر الشرعي بما هو قبيح في أصله لحكمة إلهية تقتضي ذلك ، فذبح الولد ليس حسناً وإنما كان لحكمة الابتلاء ، وأصل الأحكام الشرعية ليست من هذا القبيل ، وإنما هذا يبين خطأ المعتزلة الذين أنكروا أن يأمر الله بخلاف ما هو حسن عقلاً ، وخطأ الأشاعرة الذين اعتقدوا أن الأحكام الشرعية كافة من هذا الباب للامتحان والابتلاء دون أن تحتوي بذاتها على حسن أو قبح أو مصلحة أو مفسدة للعباد [انظر: الفتاوى،428/8 وبعدها].

أهل السنة والحكمة والتعليل:

ينطق كتاب الله المقروء، وكون الله المشهود، كلٌّ بآياته وأسلوب دلالاته - بتلك الحِكم البالغة التي لأجلها شرع ما شرع للناس من أحكام، وبنى ما بنى في الوجود من عوالم وأكوان، ففي كتاب الله ما يكاد يخرج عن الحصر من أدلة تثبت حكمة

الله - سبحانه - في أفعاله ، وأنها كلها معللة بعلل تتلاقى في أنها لصالح العباد والبلاد ، ولإقامة حال الدنيا وما فيها ومَن فيها على أحسن ما يكون لهم ، فما يظهر فيها من خير فهو من رحمة الله وفضله ، وما يبدو من شر- ليس إليه سبحانه - فهو من عدله وحكمته. وإليك بعض ما اجتزأنا من أدلة سردها ابن القيم فيما يبلغ ثلاثة وعشرين وجهًا:

الأول: التصريح بلفظ الحكمة ، كقوله - تعالى -:(حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ)[القمر:5] ، (وإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) [النمل:6].

ثانياً: إخباره عن فعل كذا لكذا ، كقوله - تعالى -:(ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ومَا فِي الأَرْضِ) [المائدة:97].

ثالثًا: لام التعليل ، كقوله - تعالى -:(لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ) [الأنفال:42].

رابعًا: كي التعليلية ، كقوله - تعالى -:(كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ) [الحشر:7].

خامساً: "أنْ" والفعل المستقبل بعدها ، كقوله - تعالى -:(أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا) [الأنعام:156].

سادساً: ما هو من صريح التعليل ، كقوله - تعالى -:(مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ)[المائدة:32].

سابعاً: التعليل بلعلّ ، وهى تفيد العِلّية في كلام الله - تعالى - كقوله: "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ".

ثامناً: إنكاره - سبحانه - التسوية بين المختلفين والتفرقة بين المتساويين كقوله تعالى: (أَفَنَجْعَلُ المُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ)[القلم:35].

تاسعاً: أمره - سبحانه - بتدبر كلامه والتفكر في مغزى أوامره ونواهيه ، وهو يدل دلالة صريحة على ما تتضمنه تلك الأوامر والنواهي من حكم بالغة ومصالح وغايات مطلوبة. وإلا ما كان هناك داعٍ للتفكر والتدبر بها [شفاء العليل لابن القيم ، ص190 وما بعدها].

ويا سبحان الله العظيم ! أن تحتاج مثل هذه القضية إلى أدلة وبراهين للمَحَاجة عنها: ألم يُسمِّ الله نفسه حكيماً ؟! وكيف يليق بالرب - سبحانه - أن يقال: إن أفعاله ليست لدواعٍ أو أسباب أو حكم، إنما هي محض مشيئة ترجح مثلاً على مثل بلا داعٍ لذلك ! في حين أن مجرد وصف أحد الناس بمثل تلك الصفة هو سِمة عارٍ ومظهرُ نقصٍ في قواه العقلية التي تدفعه للعمل دون مبرر إلا إنه أراده هكذا لا غير!

أما إذا ذهبنا نتتبع كون الله المشهود لنرى مواطن حكمته في خلقه؛ لخرجت الآيات الدالة على ذلك عن الحصر بلا جدال.

أهل السنة والسببية:

كان نفي الحكمة وادعاء عدم عِلّية الأحكام الشرعية، وانتفاء مقصد المصلحة فيها، باباً لنفي الأسباب جملة في حياة الناس وتصرفاتهم، وفي ظواهر الحياة المادية وحركاتها، وادعاء أن الله لم يجعل شيئاً في الدنيا سبباً لشيء ولا رتّب شيئاً على شيء، بل كل ذلك من أوهام العقل الذي لم يصل إلى منتهى التوحيد ليشهد أن الله هو الفاعل وحده، فما ثمة سبب إلا الله - سبحانه ! وكان ذلك التقرير إهداراً للعقل والفطرة معاً، بل هو أكبر من ذلك؛ إذ إن الشرع قد ربط الأسباب بمسبباتها في الأحكام والقدر وأفعال العباد، بل كل ما في الكون هو مبني على التسلسل السببي شرعاً وقدراً، فالإنسان سبب في أفعاله، إذ هو الذي يسببها، وعليها يثاب أو يعاقب، وهو ينال ما قُدر له بالسبب الذي أُقدر عليه ومُكّن منه وهُيئ له، فإذا أقر بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب [شفاء العليل لابن القيم،25] وكلما ازداد اجتهاداً في تحصيل الأسباب ازداد قرباً من الله، ومما هو مقدور في الكتاب ، وقد كان من حسن فقه الصحابة أنهم قد ازدادوا عملاً لما فهموا القدر حق الفهم ، وعرفوا أن مصالح الدنيا والآخرة ترتبط ارتباطاً تاماً بما يكتسبونه في حياتهم.

فالصلاة أخذ بالسبب الموصل إلى رضا الله - سبحانه - وهو قد جعلها سبباً لرضاه ، كما أن السعي للرزق سبب للحصول عليه ، والقعود في الدار وانتظار أن تمطر السماء غذاءً وكساءً لن يُنتج إلا الحسرة والفاقة.

ومن هنا فحق التوحيد أن تسعى عن طريق الأسباب التي خلقها الله - سبحانه - لتصل إلى النتائج التي أرادها الله - سبحانه - ، لا أن تُعْرِض عن أسبابه مدعياً الوصول إلى النتائج دونها.

وما سبق أن ذكرناه في باب إثبات الحكمة والتعليل هو بذاته دليل على أن الله - سبحانه -بنى الدنيا على قاعدة ربط الأسباب بمسبباتها في الظواهر المادية أو التصرفات الإنسانية أو الأحكام الشرعية.

ففي التصرفات الإنسانية قال - تعالى - : (فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً)[الحاقة:10] . وفي الظواهر المادية قال - تعالى -:(ونَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وحَبَّ الحَصِيدِ)[ق:9]. وفي الأحكام الشرعية قال - تعالى (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ) [المائدة:38] وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء كما في قوله -تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً) [الأنفال:29].

ولا فرق في ذلك بين الأحكام الشرعية - التي هي حكم الله تعالى في خلقه الإنساني - وبين السنن الكونية الطبيعية - التي هي حكم الله تعالى في خلقه المادي ولعل ما كتبه ابن القيم في "مدارج السالكين" - عن منزلة "الأسباب" في الدين - فيه غناء عن كثير مما قد يقوله غيره، فلنثبتْه هنا كموقف لأهل السنة في هذه المسألة:

"ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب ، والوقوف معها ، والنظر إليها والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك، كما لا حقيقة إلا به ... فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم، لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك... وهل يمكن حيواناً أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؛ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها. ويرعى في خصبها دون جدبها، ويسالمها ولا يحاربها فكيف وتنفسه في الهواء بها، وسعادته وفلاحه بها،وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها ، فأسعد الناس في الدارين أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحها. وأشقاهم في الدارين أشدهم تعطيلاً لأسبابهما ؛ فالأسباب محل الأمر والنهي والثواب والعقاب والنجاح والخسران"[مدارج السالكين لابن القيم ، 407 وما بعدها].

ذلك هو فقه أهل السنة في الأخذ بالسبب وفي مرتبته التي بُنيت عليها الدنيا ، ولعل فيما نقلناه غناءً عن الإطالة.

وماذا عن واقع المسلمين:

لو اقتصر أمر ما عرضنا آنفاً من آراء منحرفة، على الجانب النظري البحت في الكتب والمناظرات، وفي النطاق العلمي المحدود - لهان الخطب، ولما تجشّمنا عناء الرد عليها إلا إعذاراً إلى الله - تعالى - ببيان وجه الحق فيها ، ولكن شأن تلك الأفكار المنحرفة عن جادة الصواب أن تتسرب شيئاً فشيئاً إلى واقع الناس وحياتهم، خاصة إن كُتب لها أن تنتشر بواسطة انتشار مذاهب من يحملونها في المكان والزمان، فتعمل عملها في تشكيك العقلية الإسلامية، ومن ثم التأثير في مجريات الحياة الإسلامية، حتى تصبح جزءاً من النسيج العقلي الذي ينسج الناس على منواله دون معرفة لمصدره أو تحديد أسبابه.

وإننا حين استعرضنا ما ذكرناه من آراء يأخذ بعضها برقاب بعض، ما قصدنا أن نروي تاريخاً فات، أو أن نثير في النفوس إحنٍ وحزازات، ولا أن يكون بحثنا متاعاً عقلياً لمن يفتنه ذلك النوع من المتعة العقلية، بل إلى النظر في الواقع الحالي للمسلمين ، وكيف أثّرت فيه تلك الأقوال حتى أسلمته إلى ما هو عليه من وهن وضعف، ومن تخلف وانحطاط.

كيف نريد لعلم أن ينشأ؟ أو لأمة أن تتقدم وتترقى؟ أو لقوة أن تنمو وتزداد، بينما تلك الأفكار الخبيثة تعمل عملها في الفرد والمجتمع فتثبط الهمة، وتفلّ العزم، وتهدر الجهد.

لقد عملت تلك المفاهيم - عن القدر والسببية - عملها في الأمة الإسلامية خلال قرون متطاولة، فكان من جرّائها - إلى جانب أسباب أخرى عديدة - أن أهمل المسلمون العلوم التجريبية بلا شعور أو وعي، وكان هذا هو المِعْول الأول الذي جرّ بهم إلى حضيض التخلف والضعف، في عالم عرف قيمة العلم التجريبي الذي يبني أول ما يُبنى على قاعدة ربط الأسباب بنتائجها ، وأن السنن الكونية عاملة في الوجود بحسب ما أجراها الله - سبحانه - في حكم العادة الجارية.

وكيف يندفع المسلم إلى محاولة اكتشاف علاقة بين أمرين، وهو أصلاً يؤمن بأنه لا رابطة بينهما، وأن أحدهما لا ينشأ عن الآخر ، بل - في أحسن الأحوال - ينشأ عند حدوث الآخر لا غير؟!

لقد سن الله - سبحانه - سنناً كونية، أجرى عليها أمر الناس والأشياء والمادة، وهذه السنن تعمل بشكل دائم منتظم سواء في حياة الناس الاجتماعية، أو الفردية، وسواء في بنيانهم الجسدي أو عالمهم المادي ، وسواء في الأمم التي اهتدت بهدي النبوة ، أو التي كفرت بها.

والآخذ بالأسباب الصحيحة التامة، والمراعى لتلك السنن الكونية الإلهية هو المُوّفق إلى العلو والارتقاء في هذه الدنيا، وإن من رحمة الله وفضله على المسلمين أن أتاح لهم الأسباب التي توصلهم لخير الدارين بأن هداهم للإيمان ووفقهم لاتباع الهدي النبوي، ودلهم على ما لم يدلّ عليه الكافرين من أسباب خاصة تعاونهم على النجاح والظفر في الدنيا والآخرة كالدعاء والعبادة وإفراد التوحيد، كذلك الأسباب التامة التي تقيم حياتهم المادية على خير نسق سواء في معاملاتهم المادية أو علاقاتهم الاجتماعية. وبقدر ما يحصل الفرد المسلم، والمجتمع المسلم من الأخذ بالأسباب، ومراعاة تلك السنن، بقدر ما يتقدمون في الدنيا على أعدائهم ، فإن تخلوا عن الأسباب الموصلة لخير الدنيا أو الآخرة ، فهم وغيرهم سواء، والظفر لمن نال أسباب القوة والغلبة.

كيف يأمل المسلمون أن يتغلبوا على تلك القوى الهائلة التي تحيط بهم إحاطة السوار بالمعصم، وتترصد بهم في كل لحظة لتقضي عليهم قضاءً مبرماً، وهم لا يملكون - بل ولا يحاولون - وسائل التقدم والغلبة سواء منها الحربية أو الاقتصادية أو غيرها ؟!

كيف يأمل المسلمون أن تتحرر إرادتهم في أوطانهم، وأن يكون لهم أمرَ أنفسهم في ديارهم دون أن يتخذوا بالأسباب الكفيلة بأن يسيطروا على عالمهم الاقتصادي والسياسي و العسكري ؟!

ولقائل أن يقول: إننا نحاول جهدنا باتخاذ بعض الأسباب دون بعض، أو جزء من الأسباب الناقصة دون التامة ، إلا إننا ننبه إلى نفيسة من النفائس التي ذكرها الشاطبي وابن القيم من أن الإتيان بالسبب على كماله ، وانتفاء أي مانع يمنعه ، تنشأ النتيجة عنه لا محالة، كما أن الفاعل إن قصد أن لا تقع النتيجة بعد الأخذ بالسبب التام فهو عابث، كذلك فإن أخذ بجزء السبب أو بسبب ناقص لم يوصله إلى النتيجة المرجوة وإن أراد ذلك [الموافقات،218/1].

فالسبب يجب أن يؤخذ على الوجه الأكمل حتى يتم المقصود منه، وتترتب عليه نتائجه، حتى يتخطى المسلمون تلك العقبات ، وحتى يتخلصوا من المأزق التاريخي الذي وقعوا فيه - بما كسبت أيديهم - فإن عليهم الأخذ بالأسباب التامة كافة في جميع المجالات دون استثناء ، في الجانب الاقتصادي والاجتماعي والعسكري والسياسي، وأن يكون همهم تدارس كيفية تقدم الأمم الأخرى، ووسائل اللحاق بها والأخذ عنها بما لا يتعارض مع شرعنا الحنيف، فإنه ليس كل ما عند الكافرين كفر، بل فيه حق وباطل، ونحن أحق بالحق الذي عندهم منهم.

إن من سنن الله الجارية في الأمم كافة:

أن تقوى الله سبب العلو ، والمعصية والبدعة سبب للذلة.

وأن الاجتماع سبب للنصر ، والتفرق سبب للهزيمة.

وأن العلم سبب للتفوق ، والجهل سبب للتخلف.

وأن المال سبب للقوة ، والفقر سبب للهوان.

وأن الوعي سبب النجاة ، والذهول عن الحقائق سبب للهلاك.

وأنه بالعمل تتقدم الأمم ، وليس بالشعوذة ، وبالصناعة تترقى المجتمعات ، وليس بالتواكل وترك الأسباب.

إن البشرية قد قطعت شوطاً طويلاً سبقت فيه المسلمين سبقاً كبيراً ولابد للمسلمين من أن يسرعوا الخطى في الطريق السديد.. ليلحقوا بالركب أولاً.. ثم يقودونه للهدى ثانياً.

وإن العودة لمنهج السلف الصالح هو سبب الاجتماع فالنصر، والإصرار على التحزب والمكابرة هو سبب التفرقة فالهزيمة. والحرص على النفع الشخصى والسعى وراءه - حتى وإن كان في الإطار الإسلامي - لا يُغني غناءً كثيراً ؛ إذ إن السبب يجب أن يؤخذ على كماله وبوجهه الصحيح وإن تقديم النفع الجماعي والمصلحة العامة - وعدم الحرص على التوفيق المُعتسف بينهما وبين الاعتبارات الشخصية - هو سبب الاندفاع للأمام ، ونمو القوة الإسلامية من جديد.

وإن اعتقد المسلمون أنه يمكنهم النصر، والخروج من المأزق وهم على تلك الحال فيما بينهم وبين أنفسهم، أو بينهم وبين أعدائهم، فهم واهمون. فالأسباب لابد منها ، وليدرك من يقصّر عن اتخاذ الأسباب أنه يفتّ في عضد ذلك الكيان الإسلامي، مهما اتخذ من أعذار أو قدم من مبررات لنفسه أو لمن حوله.

إنه لابد من النهضة العلمية ، والتخصص في مجالات العلوم كافة لأعلى درجات التخصص ، حتى ينبغ من المسلمين من يهيئ لهم أسباب استخدام تلك الطاقات الهائلة المتاحة لأعدائهم، والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسبابها.

ولابد من النهضة الاقتصادية ، وبناء اقتصاد إسلامي مستقل متكامل يلجأ إليه المسلمون دون خوف من القوى المعادية، التي ستمنع عنهم ثرواتهم إن عاجلاً أو آجلاً. والمسلمون مقصّرون إن لم يأخذوا بأسبابها. ولابد من الوعي السياسي، والوعي الإعلامي ، حتى يفهم المسلمون حقيقة ما يدور حولهم ، وما يراد بهم من شتى الجبهات العدائية. والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسباب ذلك.

ولابد من الدراسات الاجتماعية المتخصصة، التي تتناول تلك التركيبة الإسلامية الحالية، أفراداً ومجتمعات، وما يؤثر فيها ؛ حتى يكون الدواء مناسباً للداء، فالبشر لهم سمات مشتركة خلقها الله - تعالى - فيهم ولابد من الالتفات إلى تلك العوامل النفسية والاجتماعية التي تعمل عملها وتسّبب الكثير من المشاكل في الواقع الإسلامي المعاصر. والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسباب تلك الدراسات.

وأخيرا.. هي دعوة ليستفيق المسلمون "المخلصون" مما هم فيه من غفلة عن الداء، ومن إعراض عن الدواء ، قبل فوات الأوان.

وهي أمانة في عنق كل مسلم واعٍ يحملها إلى أخيه؛ أن أدرك مَن حولك بالتربية والتوعية، واسعَ للائتلاف ونبذ الخلاف والأخذ بالأسباب التامة لنصل إلى النتائج المرجوة...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تحتل الدراسات الاجتماعية مكاناً بارزاً بين العلوم التي تشتد إليها حاجة الأمم، مع تزايد درجة وعيها بسنن الله سبحانه في خلقه الماديّ والبشريّ جميعاً، ومع اضطراد رقيها العقلي والخلقي، وبعدها عن عفوية الفهم، وتلقائية التصرف.

وإن كنا نقصد بتلك الدراسات ما يتناول الحالة الإنسانية في انفرادها واجتماعها بالبحث والتحليل، وإظهار ما يعتريها من ظواهر نفسية، وسنن اجتماعية، فإن القرآن الكريم قد أحلَّ تلك المباحث محلاً عالياً ، وأولاها رعاية بالغة ، وعالج في محكم آياته العديد من تلك الظواهر ، كما أفصح عن دوام تلك السنن ؛ دل سبحانه على اضطراد سننه العامة المادية والاجتماعية في قوله تعالى: (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ولَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً) [الأحزاب:62] ، وعالج حركة النفس الإنسانية حين تواجه خطراً محدقاً يكاد يذهلها عن قوام وجودها - الإيمان - حتى لتظن بالله الظنون ، قال تعالى: (إذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ ومِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وإذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وبَلَغَتِ القُلُوبُ الحَنَاجِرَ وتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا) [الأحزاب:10] ثم يصف سبحانه حالة النفس المنافقة المخادعة ، وقد واجهت الخوف والفزع: (أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإذَا جَاءَ الخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ المَوْتِ) [الأحزاب:19]. ويفصح سبحانه عن اختلاط أصحاب النية الصافية الكاملة التوجه لله سبحانه بمن لا يزال للدنيا نصيب من نفسه ، وإن لم يصادم ذلك الإيمان في معرض بيان أثر ذلك على الدعوة الإسلامية وتقدمها ، منبئاً عن ذلك القدر الرفيع من الإيمان الذي يتمحض فيه الخير ، وتتفرد فيه النية لله، (حَتَّى إذَا فَشِلْتُمْ وتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وعَصَيْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا ومِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ولَقَدْ عَفَا عَنكُمْ واللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى المُؤْمِنِينَ) [آل عمران](1).

ثم كثير كثير من الآيات المحكمات التي يعالج فيها الحق سبحانه تلك الحالات التي تطرأ على النفس أفراداً وجماعات، ليكون المؤمن على بصيرة من نفسه، وعلى وعي بمسالكها ودروبها.

يقول سيد قطب في الظلال: "وكان القرآن الكريم يتنزل في إبان الابتلاء ، أو بعد انقضائه ، يصور الأحداث ، ويلقي الأضواء على منحنياته وزواياه ، فتنكشف المواقف ، والمشاعر ، والنوايا والضمائر ، ثم يخاطب القلوب وهي مكشوفة في النور ، عارية من كل رداء أو ستار ويلمس فيها مواضع التأثر والاستجابة (2).

ثم السنة الشريفة التي فيها بيان الكتاب وتفصيله ، هي بيانٌ لما بين العبد وربه ، وبين العبد وأخيه، وبين العبد ونفسه، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سنته القولية والعملية، وفى سيرته الطاهرة قد مارس أعلى درجات التربية النفسية ، والتوجيه الجماعي لتلك العصبة المؤمنة الأولى ممارسة فعلية وبياناً قولياً بما يصلح أن يكون منهجاً متكاملاً وأساساً ركيناً لما هو موضوع تلك الدراسات الاجتماعية الإنسانية.

وقد تناول عديد من علماء المسلمين وأئمتهم، في مجالي المباحث الأخلاقية والتربوية، ما يجب أن يكون عليه المسلم من خلق قويم، وما يجب أن يتحاشاه من سلوك ذميم ، من خلال التعرض لتلك الصفات الحميدة التي دل عليها الكتاب وفصلتها السنة كالصبر والحلم وكظم الغيظ في مجال المباحث الخُلُقية، كالإمام النووي وابن القيم وغيرهما.

كذلك تناثرت في خلال بعض الدراسات التاريخية إشارات للسنن الاجتماعية التي جعلها الله سبحانه قوانين ثابتة تحكم التجمعات البشرية في كل زمان ومكان ، كما يتضح في كتابات ابن تيمية وابن القيم على وجه الخصوص كما ظهرت في العصر الحديث بعض الدراسات التي تناولت الجوانب الخلقية والأصول التربوية الإسلامية وبعض الظواهر الاجتماعية بالبحث والتحليل ، نذكر منها - على سبيل المثال لا الحصر- تلك الدراسات القيمة للأستاذ محمد قطب عن "منهج التربية الإسلامي" والتي تناول فيها، فيما تناول ، بعض الظواهر المتعارضة في الحياة الاجتماعية ، والتي تتعرض لها النفس الإنسانية بعامة ، في صورة من الصور ، كالفردية والجماعية ، أو السلبية والإيجابية (3).

وقد أسهم الدكتور محمد أمين المصري ، بدراساته العميقة حول التربية الإسلامية وأغراضها ، وحول دور الفرد والمجتمع في الإسلام ، وسلوك الفرد وأهميته ، في مجموعة محاضراته "المجتمع الإسلامي"وكتاب "المسؤولية" وغيرهما، مما هو جدير بأن يكون محل احتفاء ورعاية من المسلمين ، لما فيه من توجيهات فذة، وتحليلات رائدة.

كذلك ما تناوله الأستاذ مالك بن نبي من ظواهر شائعة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ، بعد أن تقهقرت في سلم الرقيّ الحضاريّ كالسطحية، وذهان السهولة، وما أشار إليه الأستاذ جودت سعيد في كتابه القيم "حتى يغيروا ما بأنفسهم"؛ إلى غير ذلك مما يهم المسلمين اليوم أن يرصدوه في واقعهم وأن يتعاملوا معه تعاملاً واقعياً مبنياً على معرفة وإحاطة بما يعتمل في النفس الإنسانية من دوافع الخير ونوازع الشر.

ومما لاشك فيه أن الساحة الإسلامية قد ماجت بأحداث جسيمة خلال العقود القليلة الماضية، وتجاوبت تلك الساحة للأحداث بردود أفعال شتى، ظهرت من خلال أوضاع لا تغيب عن عقل الباحث المتتبع لمسرح الحياة الإسلامية في تلك الفترة المعاصرة. وكان من نتائج تلك الأحداث وردود أفعالها في واقع المسلمين وحياتهم أن ظهرت معطيات جديدة في الخريطة الاجتماعية للحياة الإسلامية لم تكن من قبل، كما تعرضت النفس المسلمة - الفردية والجماعية - لمؤثرات لم تتعرض لها من قبل، ذلك كله قد جعل الحاجة ماسة - أكثر من أي وقت مضى - إلى مزيد الاهتمام بتلك الدراسات الاجتماعية والإنسانية، والتي تتناول بالتحليل والملاحظة النفس الإنسانية المسلمة في واقعها الفرديّ والجماعي، ومن خلال حالات واقعية محددة بعيدة عن التجريد، لتصل إلى الأسباب الكامنة وراء تلك الظواهر العديدة التي تجتاح المسلمين وحياتهم، وتجتالهم عن طريق الحق والتقدم للهدف.

ولنزيد الأمر إيضاحاً فيما يخص تلك الدراسات، نستعين بضرب المثل - أسوة بالقرآن الكريم - ولنتصور جماعة من العاملين بأحد المصانع، وقد لاحظ القائمون عليهم ضعفاً وتكاسلاً، انعكس على قلة الإنتاج ورداءته ، ولمعالجة ذلك القصور كان أن عرض اقتراحان:

أولهما:

أن يبين للعاملين في هذا المجال - من خلال محاضرات وندوات طويلة ومكثفة - ما يجب أن يكون عليه العمل، وما هي صفات العامل المجد ، وما هي عواقب التكاسل والتراخي، وما هي مزايا الجد والاجتهاد وفضل الإيثار وعدم الأنانية، على أن يتم هذا التوجيه سواء بالكلمة المسموعة أو النشرة المكتوبة.

ثانيهما:

أن نتناول بالملاحظة والتحليل تصرفات العاملين في المواقف المختلفة - أفراداً وجماعات - وطبيعة العلاقات بينهم، وأن تشمل تلك الدراسة طبائع مثل تلك التجمعات مقارنة بمثيلاتها ممن يشترك معها في صفاتها وخصائصها ونزعاتها، ثم علاقتها بقياداتها التي تدفعها للتكاسل والإحجام، أو البذل والعطاء، وما هي وسائل حفز أولئك الأفراد ليكونوا أغزر إنتاجاً، وأكثر نشاطاً، وأقل اختلافاً، وتعارضاً في المصالح كما يشمل البحث الحياة الشخصية للأفراد، فرداً فرداً ليرى ما يؤثّر فيها من مشكلات وصعوبات تنعكس على أدائها بشكل أو بآخر، وما يوجهها في حركتها من دوافع داخلية مستترة قد تتوافق مع الهدف العام والسياسة النهائية للمصنع أو تتعارض معه، كذلك تلك العلاقات التي تنشأ بين الناس من حداثة وود وأخوة، أو عداء وبغض وتحاسد، والتي يرجع وجود كل منها إلى طبيعة النفس الإنسانية في أساس فطرتها حين تتعارض المصالح أو تتدافع الأهواء ، بحكم ما هو واقع لا بحكم ما يجب أن يكون.

حين تتم هذه الخطة ، وينتهي هذا البحث، فإنه يمكن أن نزيل ما أمكن من عوائق داخلية تعرقل الاندفاع لتحقيق الهدف والوصول إلى الغاية وزيادة الإنتاج وكفاءته.

إذا انتقلنا بذلك المثال من مجال العمل والصناعة إلى مجال النشاط الإنساني عامة، في اجتماعه لأداء عدد من الأهداف المحددة كمجموعة إنسانية ، أو لتكوين وحدة بشرية تاريخية كمجتمع متكامل ، لاتضح لنا أهمية ما أشرنا إليه من دراسات.

فالحل الأول: يمثل الاتجاه المثالي في حل المشكلات، وهو الطريق الأسهل.

والحل الثاني: يمثل الاتجاه الواقعي التجريبي، الذي اعتمده القرآن في مواجهة الأحداث أثناء تنزله على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ؛ ليصلح من خلال الحركة الواقعية الحية، كما يصلح من خلال البيان النظري.

الحل الأول: يمثل حلماً جميلاً يتمناه الناس جميعاً، ينبني على فرضية أن الناس تتبع أحسن ما يقال لهم، وأنه بمجرد ظهور الحق ومعرفته، سينصاع له الكل متحدين متآلفين! وأن النفس الإنسانية حينذاك تكون في قمة الأداء، لا تشوبها شائبة من طمع أو تحاسد أو مصلحة. ولكن رصيد ذلك في الواقع قليل.

والحل الثاني: يأخذ في الاعتبار ما أوضحه الله سبحانه في مُحكم آياته من أن "الإنسان" قد جُبل على صفات مشتركة مركوزة في أساس فطرته ، قال تعالى: (إِنَّ الإنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً) [المعارج:70] ، وقال تعالى: (خُلِقَ الإنسَانُ مِنْ عَجَلٍ) [الأنبياء:36] ، وقال تعالى: (وخُلِقَ الإنسَانُ ضَعِيفاً) [النساء:28]، والإنسان هو الإنسان. المسلم يعلو بإنسانيته، لا فوقها - كما زعمت النصارى حين فرضت على قساوستها ترك الزواج لأجل الله! في زعمهم - ويدافع شهواته وطبائعه فينتصر حيناً، وله الثواب والفضل لله تعالى ، وينهزم حيناً ، فثم شُرعت الحدود والعقوبات للتطهير والتكفير. ثم عفو الله العميم.. ذلك والمشرك مخلد إلى الأرض قانع بالدون سادرٌ في عينه. فاعتبار تلك الطبائع والفطر - إذن - بالنظر إلى تلك القوانين الكلية التي تحكم حركة المجتمعات الإنسانية عامة، وأسباب صعودها واندفاعها، ثم عوامل ضعفها وانهيارها إنما هو بمثابة الطريق المرسوم الذي يخطو عليه المسلمون عارفين بدروبه وشعبه ، آمنين مزالقه ومخاطره، وهو الهادي لهم في تجمعاتهم العامة والخاصة، الكبيرة والصغيرة، إذ هي سنن كلية الهية لا تتخلف في زمان دون زمان، ولا تجامل فئة دون فئة.

ولا يظن ظانٌ أن تلك الدراسات مبتوتة الصّلة عن العلوم الشرعية، وأن لا مكان لها فيما يتعلق بالعلم الشرعي! وإنما هي - كما في علوم التاريخ والعربية والأصول - علوم خادمة للعلوم الشرعية الأساسية كالتفسير والفقه والحديث، والتي هي كلها في آخر الأمر إنما تفي بإقامة حياة الناس في الأرض على حسب ما أراد لهم ربهم سبحانه ، فهي تعين على فهم الواقع، وتساعد على استنباط ما يصلح حياة المسلمين من الأحكام الشرعية، التي تحكم واقع المجتمعات عامة، وخلجات النفوس خاصة، كما تحكم تصرفات الأفراد وقوانين الدول.

وقد تعرّضت تلك النوعية من الدراسات في هذا المجال، والتي ظَهرت بشكل مستقل مُتخصص في أوربا منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي للكثير من النقد والإعراض.

وكان ذلك النقد والإعْراض مبنياً على مبدئين رئيسين:

أولهما: أن ما يعرف حالياً بالدراسات الاجتماعية والإنسانية ، هو وليد الفكر الغربي ، وحضارة الغرب - بكل ما تحمله من أوزار فكرية - تجعل نتاجها محظوراً ، وإن صلح بعضه ، درءاً للشبهة ، وبعداً عن مواطن الزلل. كما أن كثيراً من رواد تلك الدراسات في الغرب من الشخصيات المَشبوهة التي ينبعثُ فكرَها من خبث فلا تنتج للناس إلى خبثاً.

ثانيهما: أنه - على العكس من ذلك وفي مقابله -يقدم الإسلام لأبنائه، كمنهج شامل للحياة الإنسانية من لدن حكيم خبير، تصوراً واضحاً، وأساساً سليماً يصور الحركة الاجتماعية في سكونها وتطورها، وفي صعودها وهبوطها، ويصف الحياة الإنسانية في أدق خلجاتها النفسية من المصادر البشرية، انحراف عن الصواب، ونكوص عن الحق، لا يليق بالطليعة المسلمة التي تنشد أن تكون مناراً وضيئاً يفيء إليه المسلمون من كل حدب و صوب.

وكلا الأمرين حق لا ريب فيه ، فالدراسات الاجتماعية والإنسانية والغربية - في العديد من جوانبها - تختلف عن الإسلام في المصادر والوسائل، ومن ثم في الأهداف والنتائج.

كذلك فإن الزّاد الهائل الذي رَصده القرآن - كما أشرنا إليه - ليضع به تصوراً واضحاً لأسس الاجتماع الإنساني على أساس أن "الإنسان" هو خلق الله تعالى، وتحليل النفس الإنسانية كما هي عليه من ناحية، وكما ينبغي أن تكون من ناحية أخرى، لجدير بأن يغترف منه الباحثون ما يقيمون به علماً يوجه حركة المجتمع، وخلجات النفس إلى الأمثل والأكمل.

إلا أن ذلك كله لا يمنع من أن يتعرض المسلمون لنتاج الفكر الغربي في هذا المجال دارسين وناقدين ، مصححين أو مزيفين ، بشرط دقة التحري في البحث ، وأن يكون الباحث كالصيرفي الماهر الذي ينقد صحيح الذهب من زائفه ، وأن يكون على علم شرعي يتمكن به من تمييز ما يخالف عقيدة أهل السنة ومنهج نظرهم ، أو يصادم معلوماً من الدين بالضرورة ويهدم أصلاً من أصول الشريعة ، مما هو مشترك بين بني آدم بحكم اتفاق الفطرة ، واتحاد الأصل ، ووحدة السنن ، وبما يتمشى مع توجيهات الله سبحانه للمسلمين بما يحفظ له علو المكانة وشرف المنزلة التي يسود بها سائر المخلوقات.

وإننا لنجد ذلك المنهج جلياً في تلك الدراسة العميقة التي كتبها الدكتور "محمد عبد الله دراز" عن "دستور الأخلاق في القرآن"، والتي بحث فيها النظرية الأخلاقية في مباحث الغرب، بنظر المسلم المتمكن من فهم دينه، فأقر بالصحيح ، وكشف عن وجه الضعف والخلل، أو النقص والقصور، ثم وضع أساساً للدستور الأخلاقي الإسلامي كما أوصت به نصوص الكتاب الكريم بناء على تلك الدراسة المقارنة.

فعلى سبيل المثال، نجد الباحث في حدود حديثه عن مصادر الإلزام الأخلاقي قد تعرض لكاتبين من كبار مفكري الغرب، أولهما: هنرى برجسون في كتابه "مصدرا الأخلاق والدين" حيث قال عنه دراز: "استطاع الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون ، في تحليله العميق لقضية الإلزام الأخلاقي أن يكشف له عن مصدرين: أحدهما قوة الضغط الاجتماعي ، والآخر قوة الجذب ذي الرحابة الإنسانية المستمدة من العون ا لإلهي" (4).

إلا أنه عقب على ذلك -بعد التحليل - بأن عرض برجسون لا يفي بالمقصود ، بل ويخالف المنحى القرآني في بعض جوانبه ؛ قال: "أما إذا تناولناه - على أنه نظرية في الإلزام الأخلاقي - فإن تحليله يحمل بعض الصعوبات ، وشيئاً من الانحراف عن الجادة ، بالنسبة إلى وجهة النظر القرآنية " (5).

كذلك فقد تعرض لما كتبه المفكر الفرنسي "عمانويل كانت" عن الإلزام الأخلاقي في كتابه "أسس ميتافيزيقا الأخلاق" فقال: "ولقد أحسن "كانت" صنعاً برغم النقص في طريقة تقديمه لنظريته حين أكد أنه كشف عن مصدر الإلزام الأخلاقي في تلك الملكة العليا في النفس الإنسانية".

ثم أوضح أن ذلك يتفق تماماً - حسب ما يرى- مع النظرة المستخلصة من القرآن في تكوين الإحساس بالخير والشر لدى الإنسان في قوله تعالى: (ونَفْسٍ ومَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وتَقْوَاهَا) وتزويدها بالبصيرة الأخلاقية في قوله تعالى:(بَلِ الإنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) (6).

ذلك المنهج الذي يتعرض لنتاج الفكر الغربي فيحلل وينقد، ويصحح ويزيف هو ما أردنا إليه، إذ تتسع من خلاله آفاق المعرفة ، وتتفتح المجالات المتعددة التي يجب أن يعني بها المسلمون أكثر من عناية الغربيين فالحكمة ضالة المؤمن ، أينما وجدها فهو أحق بها ممن سواه.

إلا أنه يتعين علينا ، قبل أن نمضي في بحثنا قدماً، ألا ندع مجالاً للبس أو الغموض لدى القارئ في تحديد نوعين من المصادر التي أشرنا إليها آنفاً:

أولهما:

تلك المصادر التي يرجع إليها في تحديد القواعد العامة والقوانين الكلية التي تندرج تحتها تلك الأشكال من العلاقات الاجتماعية والإنسانية ، والتي تستقي منها الإجابات والحلول لشتى المشكلات والأوضاع الواقعية ، ونعني بها: كتاب الله

وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وسيرته ثم ما انبنى عليهما من منهاج استقر عليه الصحابة والتابعون ، وتمثل في حياة وسير أعلام الأئمة على مر العصور.

وثانيهما:

تلك المصادر التي يمكن أن تسهم في إثراء مجال التجربة الإنسانية ، في الواقع الحي، بحيث يشمل نطاق البحث الإسلامي كافة ما يمكن أن يشمله من أوضاع وعلاقات ، سواء نشأت في الواقع الإسلامي ، أو في الواقع الغربي بحكم ما هو مشترك بينهما في الصفات الإنسانية العامة.

فالمصادر الأولى:

هي مصادر الحلول والهداية، إلى جانب التجربة الواقعية.

والمصادر الثانية:

هي مصادر تغني مجال التجربة، وإن تقيدت في نتائجها النهائية وتحليلاتها بمعطيات المنهج الإسلامي لتوائم الواقع الإسلامي الذي تُطبق عليه.

ولا بأس - إذا وصلنا إلى ذلك القدر من البحث - أن نعرض لمثالين من إسهامات باحثي الغرب في المجال الذي أشرنا إلى أهميته في بحثنا ، مما نجده صالحاً للاستعانة به في فهم مجال تلك الدراسات المطلوبة وتحديد منهاجها ومجالها.

أول تلك الدراسات لأحد العلماء الألمان وهو "ماكس فيبر" 1864 - 1920 حيث ذكر خلال تحليله القيم للبناءات الاقتصادية الكبرى ، وما يرتبط بها من عوامل اجتماعية ، تؤخذ في الحسبان لتؤتي تلك البناءات ثمارها ، إلى أن المجموعات البشرية - بشكل عام - حين تعمل لهدف من الأهداف بشكل جماعي ، فإنها تمر بأطوار محددة لا تكاد تختلف - حسب ما ذهب إليه الكاتب - في حالة المجموعات الدينية أو الاقتصادية أو الاجتماعية.

أولها: سلطة الزعيم أو البطل الموهوب: الذي يقوم العمل على أكتافه وبمواهبه الذاتية وقدراته الشخصية، التي عادة ما تكون قدرات فائقة، وفي هذه المرحلة يكتفي الاتباع بترسم خطى الزعيم واتخاذ أقواله منهجاً وأفعاله معلماً، وغالباً ما تنعدم روح النقد وتندر روح الابتكار في تلك المرحلة للثقة في الزعيم المؤسس، ويكون الولاء مقدماً على الكفاءة ، من حيث أن الحاجة إليه في إحكام الترابط أشد من الحاجة إليها، وقد استغنى عنها بمواهب الزعيم.

الثانية: وهي التي تنشأ حين اختفاء الزعيم المؤسس لسبب من الأسباب، وفيها تتجه المؤسسة إلى أحد شكلين من أشكال التعامل والتعارف.

أولهما: التقليد أو التقليدية:

وفيها تجري الأمور على ما قرر ذلك الزعيم دون تغيير أو تبديل، كما يقل التجديد ولا يتوقع أن ينشأ زعيم من طراز المؤسس ، بل حتى إن نشأ فإنه عادة لا يلاقي قبولاً كافياً لمنحه سلطة العمل المطلق ولا يندفع العمل للأمام إلا بقدر طاقة القصور الذاتي، المخزونة فيه من المرحلة الأولى.

ثانيهما: التنظيمية العقلية:

وفيها تنحو المؤسسة منحى التنظيم المبني على التخطيط والعقل وإعطاء كل مشارك دوراً فعالاً، دون ادعاء لوراثة الزعيم المؤسس من أحد أتباعه، أو لضرورة تقليد خطواته كما رسمها، وتكون الحركة على أساس تقييم صحة العمل ونتائجه لا على أساس نسبته لما قرره المؤسس.

وعلى أساس الخط الذي تختاره المؤسسة - في المرحلة الثانية - من هذين الاتجاهين يكون مدى نجاحها أو إخفاقها في الوصول لهدفها المحدد (7).

وما سبق هو عرض محضٌ - بما يناسب الواقع الإسلامي - لما ذكره العالم الألماني ، يلحظ فيه قوة الملاحظة، واستقراء الواقع، مع محاولة استنباط السُنن العامة التي تربط الحوادث الاجتماعية برباط واحد، وتخضعها لقانون عام، حتى يمكن تعرية آثارها والاستفادة منها فيما شابه تلك الحالات بأن ظاهرة العمل الجماعي، كما وصفت في تلك الدراسة، هي ظاهرة اجتماعية عامة، تنشأ - عادة - حول نواة ديناميكية متحركة تجتذب حولها - حسب قوة جاذبيتها الخاصة، العديد من الوحدات العاملة ، لتدور في فلكها ، وتتغذى بحرارتها ، وتهتدي بمسارها ، ثم لا تلبث تلك النواة أن تختفي لسبب أو لآخر ، فماذا يكون مصير تلك الوحدات العاملة ؟ وهل ينفرط عقدها ويتناثر جمعها ؟!

الاستقراء الذي تدفعه تلك الدراسة قد دل على طريقين: أحدهما يخضع لذلك التقليد الممقوت الذي يجعل التابع أقرب للآلة منه للإنسان، فلا يصح عنده إلا ما كان، ولا مكان لجديد تحت الشمس ! وما كان البطل الموهوب ليخطئ، بل وما كانت الظروف التي لابست وجوده وعمله لتتغير بما يستدعي إعادة النظر في منهاج عمله، وإن ظل الهدف ثابتاً.. إلى آخر تلك الظواهر التي هي إلى خواص النفس المريضة أقربُ من النفس المخلصة.

والطريق الآخر يرجع - في حقيقة أمره - إلى دقة المؤسّس الأول في رسم الخطوات التالية التي تضمن مسيرة المؤسسة للأكمل ، كما يتأثر بمدى عمق الفهم وسعة الأفق واستيعاب المنهج لدى الصف الثاني من العاملين ، حين تغير الظروف وتبدل الأحوال ، فتنشأ حينئذ التخصصات، وتنمى المواهب، ويترك المجال مفتوحاً لكل اجتهاد يدفع عجلة التقدم، وتتسع الصدور للنقد البناء، وتتساقط دعاوى العصمة.

إلا إنه من الضروري الإشارة إلى قصور تلك الدراسة عن أن تشمل ذلك النّمط الخاص الذي تفرد به أنبياء الله - صلوات الله عليهم، ، فإن إطلاق ذلك التصوّر على كافة ما يطرأ على الاجتماع الإنساني في كل المجالات كما صور الباحث تجوُز لم لا يصح، إنما منشؤه عدم إدراكه لمعنى النبوة ودورها، فإن الأنبياء عليهم السلام ، الذين هم أقطاب البشرية التي دارت حولها تجمّعات إنسانية هائلة، واهتدى بهديهم البشر في كل زمان ومكان، لا يخضعون لذلك التحليل ، إذ إنهم سادة المربّين الذين أحسنوا توجيه الاتباع إلى خيريّ الدنيا والآخرة.

وثاني تلك الدراسة يختص بدراسة تصرفات الأفراد حين يعملون بشكل جماعي لتحقيق هدف من الأهداف، خلاف الأولى التي عُنيت بشكل وتطور المجموعة البشرية كمؤسسة جماعية لا بأفرادها داخل تلك المؤسسة، وقد أوضح صاحبها وهو العالم الأمريكي "توم برنز" أن نشاط الأفراد يتجه داخل المؤسسات الجماعية-أيا كانت طبيعتها وهدفها - إلى ثلاثة أشكال:

الأول - النشاط التعاوني:

ويعني أن الأفراد تنزع فيما بينها، وقد اجتمعت على هدف من الأهداف، إلى أن تتعاون لتحقيق ذلك الهدف، إذ هي تدرك بالفطرة أن قواها الذاتية منفردة لا تقوى على تحقيق الهدف إن لم تنضاف بعضها إلى بعض.

الثاني - الاتجاه التنافسي:

وهو يعنى أن الأفراد حين يعملون بشكل جماعي، وبرغم ضرورة التعاون التي يدركونها فيما بينهم ، فانهم ينزعون - كأفراد أو كمجموعات، إلى التنافس على تحصيل أكبر قدر من الإمكانيات المتاحة داخل تلك المؤسسة لصالح فرد من أفرادها أو مجموعة من مجموعاتها على السواء.

الثالث - التعامل السياسي:

ولا يعني مصطلح السياسة في هذا المجال ما يتبادر إلى الذهن مما هو معروف من معاني السياسة الدولية الخارجية أو الداخلية ، إنما يعني - بإيجاز - استخدام تلك الأساليب غير المباشرة التي يلجأ إليها الفرد - أو الجماعة - في ظروف

خاصة، لتحقيق هـــدف معين، مثال ذلك من يحاول إبراز قيمة عمله الشخصي، وأهميته بالنسبة للصالح العـام للمؤسسة ، وكم يلاقي من متاعب في سبيل إنجازه، حتى يصل إلى هدف خـــاص -قــد يكون مشروعاً في غالب الأحيان - كتثبيت وجوده داخل تلك المؤسسة ، أو اكتساب قدر أكبر من الأهمية يمهد به لكسب معنوي أو مادي (8).

ومع التأكيد على أمرين:

أولهما: خطر التعميمات والإطلاقات التي تطلقها تلك الدراسات على نتائجها واستقراءاتها.

والثاني: أن تلك الدراسة إنما كانت مادتها التي استمدت منها مــشــاهــداتــهــا، هي الجماعات الأوربية - أو الغربية على الأصح - التي تتميز بثقافة خاصة لها جذور نفسية معينة ، كما أن لها وسائلها الخاصة في النظر للأهداف والوسائل على حد سواء.

إلا أنه لا يمكن القول بأن تلك الدراسة وإن كانت تتناول مجالاً مــعــيــنــاً مـن مـجــالات الاجتماع الإنساني في سبيل تحقيق أهداف مشتركة ، إلا أنها في حقيقتها وصف لـــذلك التدافع الذاتي الذي أقام عليه الله سبحانه أمر الدنيا والناس، وهي صورة العلاقــــات البشرية المعقدة التي تحتاج إلى تشريح وتفصيل في كل دقائقها ، ليتمكن الناس من نهج ما يصدر عنهم وعن غيرهم -أفرادا وقيادات - في مختلف المواقف والحالات.

ولاشك أن تحليل تلك القوى العاملة -على السطح وتحته - في المجتمعات الإنسانية يعطي تصوراً للمسلمين، يمكنهم من تقوية مجتمعاتهم وتحديد القوى السالبة التي تدفعهم للوراء، وتقليل آثارها ما أمكن.

فالتركيز على فهم ســنـة "الاتحاد" وضرورته كبديل وحيد للوصول إلى الغاية المنشودة إنما يتأتى بإبراز ذلك الــنـوع الأول من النشاط التعاوني وتقوية الشعور به وتنميته. كذلك فإن الحد من آثار ذلك الاتجاه التنافسي، أو تحويل قوته الدافعة إلى قوة مفيدة للعمل بدلاً من أن يكون سبيلاً للتحدي بين الأفراد، والمنافسة الذميمة بينهم، أو مجالاً لاختيارات القوى التي يظهر فيها ضعف النفوس، وصغر الاهتمامات ، لهو هدف من الأهداف التي تستحق أن يبذل فيها الباحثون جهدهم للوصول إلى كافة تفصيلاته التي يمكــن أن يــبــرز فيها في مختلف المجالات.

كما أن إدراك السبل والوسائل التي يتخذها الناس للوصول إلى أغراضهم - وإن كانت مشروعة - لهو ضرورة حتمية يحتاجها الدعاة إلى الله ليكونوا على بصيرة في تعاملاتهم، إذ إنه مما لاشك فيه أن الوصول للغرض بشكل مباشر مستقيم قد يكون أقصر طريق وأوضحه، إلا أنه يمنع منه موانع كالحذر من سوء فهم الآخرين، أو الحرص على عدم تجاوز حد معين في العلاقات، أو غير ذلك.

ومــحــاولـــة تـقـليـل آثار تلك الممارسة السياسية في العلاقات - إلا فيما تصلح له، أنفع للمجتمع الإسلامي، والنفس المسلمة وإن كانت في حالة إيمانها أرفع مما يدركه ذلك العالم الإنجليزي، إلا أنها لا تسلم من أن تتعرض لتلك النوازع البشرية العامة خيرها وشرها.

من هنا تنشأ أهمية توجيه الهمة إلى تحليل تلك العلاقات والنوازع التي تنشأ من ضرورة التعاون أولاً، ومن طبيعة النفس ثانياً ، ثم من سنن الاجتماع ونتائجه أخيراً.

ونحن لا نقصد في هذا المقال إلى استقصاء مثل تلك الدراسات، أو بسط ما فيها بالشرح والنقد، وإنما قصدنا إلى أن نؤكد على ضرورة أن نولي هذه النوعية من البحث مزيداً من الاهتمام ، وأن تبنى على هدى القرآن والسنة ، ومراجعة ما أفرزته العقول البشرية في هذا المضمار، كما ضربنا أمثلة من ذلك التناول ومنهجه، لما يمكن أن يكون مجالاً للبحث والتحليل في التركيبة الإسلامية الاجتماعية المعاصرة.

ولعل الله سبحانه أن يلهمنا الصواب في القول والعمل جميعاً.

الهوامش:

a. انظر ابن كثير 1 / 422 ، و :في ظلال القرآن 494/1.
b. في ظلال القرآن 5 /2831.
c. محمد قطب ، منهج التربية الإسلامية 1 / 162 وبعدها.
d. دستور الأخلاق في القرآن لدراز / 23.
e. المصدر السابق / 24.
f. المصدر السابق / 25 - 27.

g. Weber, Max. The theory of social and economic Organization P 341 - 392, and pugh, D.S Wr**iters on Organizations P15**.

h. كذلك يمكن الرجوع إلى مصادر أخرى لهذا الموضوع مثل:

i. **Pugh, D.s. Writers on organizations Power and Politics , pfeffer .Psychology .of Group. Influance,p.pulou.**

حركة الفكر.. وفكر الحركة

لعل من مواضع الاتفاق بين العديد من المهتمين بشؤون العالم الإسالمي اليوم أن الأزمة المعاصرة التي يمر بها العالم الاسلامي هي أزمة فكر بالدرجة الأولى ، قبل أن تكون أي صنف آخر من الأزمات التي تعتور حياة الناس ومجتمعاتهم وحضاراتهم ، فتلقي بهم خارج دائرة التاريخ تارة ، أو تجعلهم ذنباً في مؤخرة الركب تارة أخرى. فحياة الحضارة – إن صح التعبير – مرهونة بحياة الفكر فيها، ومدى حيوية وجديته، وملاءمته للواقع، ومواكبته للمتغيرات، مع احتفاظه بكينونته وهويته التي تميزه عن غيره من أنماط الفكر.

وإن المسلمين – يا حسرة على العباد – قد خفُت فيهم ضياء الفكر، وخبا شعاعه منذ فترة ، قد يختلف على تحديدها المؤرخون ، من زاعم أنها بدأت منذ عصر اضمحلال الخلافة العثمانية، ومن يمتد بها إلى العصر الحديث، الذي انهارت فيه دولة الخلافة انهياراً قاضياً، وتفتت شمل الأمة المسلمة إلى أمم تعرف من الإسلام ما تعرف، وينكر منها الإسلام ما ينكر، ولكن لا يختلف المؤرخون - في النتيجة النهائية – أنّ العالم الإسلامي قد ضحّى بما أورثَه من قدرة على إنماء الفكر وصياغته في صورة حركة دافقة دافعة، ورَكَن إلى التقليد و "الاستيراد"، تقليد الأفكار واستيراد المنتجات. وكلنا يعلم أن هذا الموقف لا يتولد إلا عن مناخ تغيب فيه الحريات، ويكبل فيه العقل، فيركن إلى التقليد والاستيراد.

من هذا المنطلق ، فإن أية "حركة" إصلاحية تقصد إلى إعادة الأمور إلى نصابها – ورد الحقوق إلى أهلها – يجب أن تدرك أن حركة الفكر هي المنطلق الحقيقي والوحيد لبلوغ الغاية المقصودة.

حين تنعزل الحركة عن الفكر فإنها تصبح شبيهة بالتشَنّج العصبي ، الذي لا يحكمه عقل، ولا يوجهه منطق، وحين ينعزل الفكر عن الحركة فإنه يصبح أشبه ما يكون بأماني الأسير في الحرية، وجود خيالي لا يدعمه واقع، ولا يتجاوز عقل صاحبه، فالفكر والحركة – إذن – هما وجهان لعملة واحدة، نتاجها الإنجاز الإيجابي.

إن الفكر هو حركة العقل التي ينبني عليها تفاعل الأحداث وحركة المشخّصات لتحقيق أهداف مرسومة. والحركة هي تجسيد الفكر في وقائع وأحداث تجري على ما رسمه الفكر وحدّده.

والحركة بلا فكر لا ينشأ عنها إلا الفوضى، التي لا تقضي أمراً، ولا تصيب نجاحاً، بـُلَه مجافاتها للمَقاصد الشَّرعية التي تبني عليها اجتهادات المسلم على غالب الظن، وما هو إلا نتيجة النظر الفاحص الذي يدرك أن غالب الظن متحقق في نفس الأمر.

والفكر بلا حركة لا ينشأ عنه مجتمع حقيقي واقعي، يعالج مشاكل الناس، ويدفعهم لحيازة نصيبهم من الدنيا، وابتغاء الدار الآخرة ، بل هو أقرب إلى "اليوتوبيا" – أو هكذا سموها – حيث يتخفف المفكرون من عبء الواقع ومعالجته، ويركنون إلى وهم الخيال ووَهَنه.

فالفكر والحركة متلازمان، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر إلا في فترات الهبوط الحضاريّ، حين يغشى على أعين المخلصين ما يغشى، فتتوه عنهم تلك العلاقة الوثيقة التي تجعل الانفصال بينهما بداية الانحطاط ووسطه ونهايته.

والغرب قد احتفظ بهذا الوقود الحضاري الذي يُذكِّي القوة الدافعة البناءة، فأنتج تقدماً فاق به المسلمين، وتغلب عليهم على الرغم مما هو فيه من خراب عقائدي، وانهيار خلقي. ولعله من الجدير بالذكر هنا – مما يعين على تقدير أهمية ما نرمي إليه – هو ما نلاحظه من أن نسبة منْ تفوق في مجال الإنتاج الإسلامي من مجموع المسلمين الجدد من أهل أوروبا أو أمريكا هي أعلى بشكل واضح من نسبة من برّز من أهل العلم والفكر من أهل الإسلام الناشئين في الشرق، بل ومستوى الفرد العاميّ المسلم الذي تحول حديثاً إلى اعتناق الإسلام من أهل الغرب أعلى من نظيره من عوام مسلمي الشرق ، ممن ينتسب إلى أهل السنة والجماعة في الحالين. وما هو – كما نرى – إلا نتيجة للمناخ الفكري الأساسيّ الذي يتمتع به الغربيون ، فيحملونه معهم حين التحول إلى الدين الجديد. وصحيح أن الآفاق التي يحلق فيها من تحقق بالعلم من أهل الشرق لا تزال أعلى

بكثير من نظرائهم من إخواننا من المسلمين الجدد ، ولكن النسبة العددية هي ما نرمي إليه لإثبات تأثير المناخ الذي يتحرك فيه الفكر على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع.

كذلك لا يظن ظانّ أن ما نقصد إليه بالفكر هو بالضرورة مذهب أهل السنة والجماعة بذاته – أي الأسس العقائدية لمذهب الحق الذي ندين به – إنما هذا المذهب هو من خيوط الفكر ومن جزئيات مادته، فإن مذهب أهل السنة والجماعة – في معناه الواسع – يقدم القالب الإجمالي الذي يجب أن تدور من حوله عملية الفكر الجَماعي والفردي ، بحيث يكون ضابطاً لهما ، ومانعاً من انحرافهما ، ومن ثم ما يترتب عليهما من نتائج في حياة الفرد والجماعة على السواء. وهذا القالب إنما نعني به منهج النظر والاستدلال الذي ينبني على معطيات أصول الفقه، وعلى مقررات القواعد العامة الكلية في الشريعة. هذا المنهج الذي لم نر– حتى يومنا هذا – من تناوله بالدرس والتمحيص ليخلص منه بأصول للمنهج تشابه – على سبيل المثال لا المقارنة – ما وضعه ديكارت إبَّان حركة التنوير الأوروبية تحت عنوان "مقال في المنهج". وقد أشار كاتب هذه السطور إلى هذا الأمر من قبل – في مقال نُشر في منتصف الثمانينيات بمجلة "البيان" اللندنية تحت عنوان "حديث عن المنهج" - توجه فيه إلى مفكري المسلمين بشكل عام ، ومنظّري الحركات الإسلامية بشكل خاص ، إلى أن يوَلوا هذا الأمر انتباههم، وأن يهيئوا المناخ لمثل هذه الإفرازت الفكرية أن تنشأ وتترعرع، فينشأ بها جيل من المفكرين، يوجه الحركة، ويصحح مسارها من حين إلى حين.

فإذا فرغنا من تحقيق هذه الأوّلية ، ووجهنا النظر إلى الحركات الإسلامية المعاصرة – التي هي نتاج المجتمع الإسلامي المعاصر – رأينا فيها ما نرى فيه من سلبيات وإيجابيات، إذ نشأ رجاله في أحضانه، وتربوا على أفكاره، فكانوا صورة منه. فلا غَرْوَ إن انعكس في هذه الحركات نفس الداء الذي أوقف نمو الحضارة، وعاق تقدمها في القرون الماضية، ونقصد به داء الركود الفكري.

فالحركات الإسلامية المعاصرة إذن تعاني ضعفاً فكرياً يعوقها عن تكوين قاعدة فكر أصيل ، تبني عليه اتجاهها ، وتوجّه – من خلال حركته – حركتها ، فيكون عملها منتجاً. ولا نحتاج إلى أن ندَلل على ما نقول، إذ إنه منذ أن سقطت الخلافة إلى يوم الناس هذا – أي منذ أكثر من خمسة وسبعين سنة – لم نر لهذه الحركات نتاجاً عملياً مثمراً، يشار إليه بالبنان ، ويظهر أمام أعين الناس كالعنوان. وما هذا – فيما نحسب – إلا لغياب الفكر المحقق المدقّق الذي يعقبه عمل متقن مُحكم. ونحن لا ننكر ما قدّمه الرعيل الأول من أبناء هذه الأمة في هذا القرن من فكر راقٍ أصيل ، نتج عنه وجود الحركة الإسلامية ذاتها، من أمثال حسن البنا وسيد قطب ومالك بن نبي والمودودي – رحمة الله عليهم جميعاً – إلا أن هذا الفكر لم يتابع بما يسمح له بالنمو من ناحية، وبالتغيير والتعديل إن لزم الأمر من ناحية أخرى.

إن الفكر الذي نقصده ليس هو ما عبر عنه بعض كُتّابنا الأفاضل "بفقه الدعوة" أو "فقه الحركة" أو "فقه الاقلاع" ، إذ هو يتعلق بمرحلة ما بعد الفكر البنائيّ الأساسي. فقه الدعوة أو فقه الحركة هو أقرب ما يكون إلى التنظيم والترتيب لا التأسيس والتنظير ، ما نقصد بالفكر هنا إلا ذلك العمل العقليّ الأساسي الذي تبني عليه الحركة ، فكر التحليل ثم التركيب ، فكر الجزئيات ثم الكليات ، الفكر الذي يرى المشكلات في مبادئها الأولية، وما تنشأ عنه قبل أن يبدأ العلاج، ويقترح الحلول. عن هذا الفكر نتحدث، وهو ما نقصد إلى تحريكه من سكونه وركوده، وهو العمل الأول الذي يجب أن تضْطلع به الحركات الإسلامية. هذه القدرة الفكرية هي ما يجب أن تربِّي عليها الحركات الإسلامية أبناءها ومنتسبيها، حتى يكون صفة عامة لهم ، ينشأ عنها حسن التحليل والتوجيه ودقة الفهم والتأصيل، وهو ما يُنتج – بالضرورة – قيادات تتسم بدقة التخطيط، وأتباعاً يتصفون بحسن الأداء. حين ينتظم هذا الفكر، ويصبح صفة ملازمة لأبنائها ، ينشأ حينئذ فكر الحركة ، وفكر الحياة كلها. ففكر الحركة هو المبررات التي تجعل اتجاه الحركة في طريق معين اتجاهاً سائغاً له ما يبرره.

وإذا نظرنا إلى كبرى الحركات الإسلامية في هذا العصر – ونقصد بها حركة "الشهيد" البنا (رحمة الله) – فإننا نجد مصداقاً لما قرّرنا من أن الفكر الحَركي يعاني أزمة حادة نتجت عن الأزمة الأعم في جمود الحركة الفكرية في الأمة بشكل عام. فإن "الإخوان المسلمون" بعد أن فقدوا زعيم الحركة ومنظرها في نهاية الأربعينيات، قد فشلوا في إعمال الفكر التحليلي، وردّ جزئيات الواقع المحيط بما تجدد فيه بعد عصر البنا إلى أصولها ، بحيث ينشأ عن هذه الحركة الفكرية الواعية فكر حركي

يلائم معطيات الواقع الجديد، فيثمر العمل، وتتوَّج الجهود بالنجاح – أليس غريباً أن تظفر دعوة البنا بهذا النجاح الهائل في فترة حياتها الأولى ، وحتى وفاة مؤسّسها ، ثم إذا بها تضمحل من بعده، ويقل حصادها، حتى يصبح جُل ما تعيش عليه هو ذكريات الماضي؟ ولو كانت الحركة الفكرية شابة فتية – تسري في أبناء هذه الدعوة من خلال ما تربى عليه أفرادها في مجتمعهم الكبير ، ثم في جماعتهم – لاستطاعت أن تواجه الواقع الجديد بما يناسبه من فكر حَركي ، يوحد الجُهود ، وينظّم الصفوف. وحتى لا نتجاوز حد الإنصاف، فإننا يجب أن نذكر أن التحدي الجديد – الذي واجه الدعوة بعد فقد مؤسسها – كان تحدّياً تاريخياً هائلاً ، إذ انتقلت فيه المواجهة إلى آفاق جديدة لم تكن بهذا السفور والوضوح في العصر الأول من حياتها، ولكن أليس هذا هو دور المفكرين من أبنائها ومن أبناء الأمة كلها، أن يتحرك فيهم الفكر، ويعمل العقل لإيجاد ما يلائم الواقع من أشكال عملية منتجة؟

وحتى لا نظلم حركة "الإخوان المسلمين" – في مرحلة ما بعد البنا – فإن سائر الحركات الإسلامية قد عانى مثل ما عانته هذه الحركة – بشكل أو بآخر – على درجات متفاوتة ، وإن اشتركت كلها في أنها لم تغذّي هذه القدرة لدى أبنائها، ولم تنمّها بالقدر الكافي ، بل إننا نحسب أنه في غالب الأحوال عملت قيادات العديد من هذه الجماعات على كَبْت ما يظهر من براعم فكرية ، وذلك حرصاً على مكانتها القيادية، وتبنت مبدأ "الولاء قبل الكفاءة" ، فأبعدت من يستحق لحساب من يوالي. فانزوت البراعم الفكرية، ورضي القادة من الغنيمة بالاتباع. ثم ما نراه حاصلاً في واقع بعض الحركات الإسلامية الأخرى من أنها تربي أبناءها على منهاج يدفع إلى تحقير الفكر لحساب العمل، فإن لم يكن ما تقدمه للدعوة عملاً حركياً في التو واللحظة كنت من المخذلين المتقاعدين. وما ينشأ هذا الاتجاه إلا حين تضعف القدرة الجماعية على التوجيه الفكري الذي يسبق الحركة ، ويوجّه عملها، أو نتيجة الرغبة الشخصية في دخول معترك العمل الإسلامي من أي بابٍ كان ، حين تجتمع في الفرد الرغبة المخلصة في العمل مع العجز عن التوجه الصحيح المبني على الفكر الواعي.

والمحزن في هذا الأمر أن نرى الحركات الإسلامية – التي تنعي على الأنظمة السياسية الكثير من ممارساتها مع مواطنيها – تكاد تتبع نفس سنن هذه الأنظمة في ممارساتها مع أتباعها من ناحية ، ومع مخالفيها من ناحية أخرى، حتى إننا سمعنا من يردد القول بأنه أفضل أن يتعامل أفراد حركته مع الأنظمة السياسية القائمة من أن تتعامل مع الحركات الإسلامية الأخرىّ. وحين نحلل هذا الموقف إلى عناصره الأولية نجد فيه مصداق ما ذهبنا إليه من أن أبناء هذه الحركات الإسلامية وموجهيها ليسوا إلا نتاج هذا المناخ الفكري الراكد، وأن جرثومة الإحباط الفكري قد سرت في الجسد كله، بما فيه من انتمى إلى الحركات الإسلامية.

ولسنا – يعلم الله سبحانه – بذاهبين إلى هذا القول ، وآخذين بهذا التحليل تقليلاً لقيمة العمل الإسلامي المعاصر، فإنه – على ما يحتاجه من توجيه وتقويم – أملُ الأمة الذي تعيش عليه، لعل الله – سبحانه - يُحدث من خلاله أمراً. وإنما قصدنا توجيه النظر إلى حقيقة أن الحركة الفكرية التي تباطأت في أبناء الأمة بوجه عام قد أحدثت آثارها التلقائية في أبناء الحركات الإسلامية بشكل خاص، وأن تصحيح الفكر الحركي لا بد أن يبدأ بإذكاء حركة الفكر بشكل عام، إذ هما صنوان لا يفترقان.

و حتى نسبغ على دعوانا هذه شرعية البرهان وقوة الحجة والدليل ، فسنتناول بعض ما كان من نتاج الحركة الفكرية من جهة ، ومن خراج الفكر الحركي من جهة أخرى ، لنرى بأنفسنا مدى ما نعانيه من نقص لا يسده إلا جهد مخلصٍ جبارٍ واعٍ.

وأول – بل خير – ما نبدأ به ذلك العمل الفذ الذي أخرجته قريحة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيما عُرف بكتاب التوحيد، فإن الأثر الذي تركه هذا العمل الفكري الديني التجديدي قد فاق أثر كل ما تركه عمل أجيال قبله أو بعده منذ تدهور الخلافة العثمانية ، وبداية تفكك عُرى دولتها. والكتاب على أنه لم يقدم جديداً من ناحية ما طرح من العقيدة – إذ هو مجرد جمع لما تفرق في شرح عقيدة أهل السنة والجماعة – لكن مصدر قوته يرجع إلى مساق ذلك الجمع، وتلك القوة التي تضاعفت بحشد دلائل التوحيد وعلامات قيامه أو سقوطه، كما قررها رب العالمين ، وكما بيّنها المصطفى – صلى الله عليه وسلم – صافية نقية قوية، لا مداهنة فيها ولا مجاملة. هذا العمل الفكري الفذ قد أفرز طاقة حركية هائلة تمثلت في حركة الإخوان (إخوان نجد)، ثم استمر أثرها في كثير من الأعمال التي أصدرها عدد عديد من العلماء والدعاة ، وعلى رأسهم السيد أبو الأعلى

المودودي ، و"الشهيد" سيد قطب ، ثم ما كان من أثر هذا العمل في الحركات الإسلامية المعاصرة، خلاف حركة "الإخوان المسلمين".

ثم ما كتبه العلّامة السيد محمد رشيد رضا – في العدد الأول من مجلة "المنار" في مطلع هذ القرن – حين تناول بالتحليل قوة الحضارة الغربية، وسبب تفوقها. فقد استطاع هذا العالم الجهبذ أن يرى – بنور عقله وبهداية الله سبحانه له – ما لم ترهُ أجيال من بعده ، أو لنقُل ما فشلت أجيال من بعده أن تستفيد منه في حركتها. فقد قرر السيد رشيد رضا – حين تناول البحث في "منافع الأوروبيين ومضّارهم" – أن ما ساد الغرب من قوة تنظيمية أفرزت ما عُرف "بالمؤسسات" (Organizations) – أو "الجمعيات" كما سمّاها – وعزا تفوق الغرب على الشرق إلى أن الشرق لا يزال يعمل بروح الفرد لا بروح الجماعة. وما ذكره السيد رشيد رضا هو أمر في غاية الدقة في التحليل وصواب النظر ، فإن الغرب قد عرف نظام المؤسسات في منتصف القرن التاسع عشر، ثم استفاض استعمال هذا الشكل من التنظيم في بداية القرن العشرين ، وأفردت له دراسات عديدة في مجال الأبحث الإدارية ونفسية الجمعيات وتصرفاتها (Organizational Behavior & Human Performance System) ، وصار استعمال كلمة "النظام" (System) سائداً في كل مجالات العلم سواء الطبيعي أو الاجتماعي. وما أردناه في هذه الإشارة إنما هو التدليل على أن فكر السيد رشيد رضا قد ضرب في أعماق الحضارة الغربية وسبب تقدمها ما سبق به حتى فلاسفة الغرب في إرجاع تقدمهم إلى هذا الشكل من العمل المنظم الجماعيّ، وعلى أن حركة الفكر التي قادها السيد رضا رحمة الله كان يمكن أن تفرز نتاجاً عملياً حركياً لو قُيّض لها من يحملها، ويحول طاقتها من الفكر إلى الحركة.

وحين نتحدث عن الأعمال الفكرية المؤثرة في الحركة ، فإننا لا نستطيع أن نتجاوز السيد أبو الأعلى المودودي ، وما كتبه في بيان ما أحاط بعدد من المصطلحات من غبش في المعنى، قد أدى بدوره إلى اضطراب في الحركة المبنية عليها، وذلك في كتابه العظيم "المصطلحات الأربعة في القرآن" ، حيث تناول بالتحليل مصطلحات "الدين" و"الرب" و"العبادة" و"الإله" ، ثم ما قدمه من فكر راق في تحليل النظام الإسلامي وبناء الدولة والدستور الإسلامي ، وقد كان السيد المودودي مواكباً لحركة بناء دولة باكستان ، فكان فكره وتنظيره لأبناء حركته – "الجماعة الإسلامية" – مصدر إشعاع فكري لغيرها من الحركات التي اهتدت بما خطّه أبو الأعلى رحمة الله .

ثم نصل إلى معلم من معالم الفكر في هذا العصر، تعدى آثره موطن صاحبه، وجيل صاحبه، ليكون مصدر فكر حركيّ دائم متجدد ، وهو كتاب "معالم في الطريق" للشهيد سيد قطب ، والكتاب – على صغر حجمه – استطاع صاحبه أن يمهد الطريق إلى طلائع مباركة تأتي من بعده ، تهتدي بكتاب الله – سبحانه – وبهدي سيد المرسلين – صلى الله عليه وسلم – ويتمثل فيهم بعض من شمائل ذلك الجيل الفريد من صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإن مادة القرآن لا تزال حية كما أُنزلت، وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم لا تزال محفوظة في الصدور وفي السطور، فحريّ بمن يتبعهما أن يرقى إلى قريب مما رقي إليه ذلك الجيل الفريد. وقد هلك في هذا الكتاب أُناس ترجموه إلى التكفير والعزلة الشعورية وغير الشعورية ، وما إلى ذلك مما لم يقصد إليه الكاتب، ومن الناس من رماه بالغلو والخروج ، بل وبالكفر والمروق، ثم إن بعض فضلاء الدعاة اعترض على بعض ما كتب الأستاذ سيد من أن جيل الصحابة لا تكرر، وهو صحيح ، وإن كنا لا نذهب مع هؤلاء الفضلاء إلى ما ذهبوا إليه من تحليل لغرض سيد ومقصده، فليس هذا موضع الخوض فيه على أي حال. ومحصل القول أن الحركة الإسلامية المعاصرة في جيل الستينيات والسبعينيات ترجع – بشكل أو بآخر – إلى هذا العمل الفذ الذي قُتل صاحبه دونه، لتحيا كلماته من بعده.

أمثلة مضيئة من حركة الفكر الذي يوجّه ويبني فكر الحركة ، ويقود خطواته. وذلك ما نقصد إليه من أن الحركة بلا فكر لن تؤدي إلا إلى إنتاج أمثال من يلقي بنفسه في معترك الحركة الجهادية دون أن يمر بمرحلة الفكر لعجز فكري أو لسهولة الحل المطروح. والفكر بلا حركة لن ينتج إلا أمثال أولئك القاعدين ممن يحترفون الكتابة ، ثم لا ترى لهم أثر في واقع حيّ أو عمل قائم.

إن التحدي الذي تواجهه الأمة الإسلامية – في عصرنا هذا – هو تحدٍ عام شامل يهدد كيانها ووجودها ، يأتيها من بين أيديها ومن خلفها، تتكالب على تغذيتة القوى الشيطانية في الداخل والخارج. وهو تحدٍ يضرب قوى الأمة في الصميم، إذ ليس أضر

على أمة من أن تفقد قدرتها على الإنتاج الفكري. هو تحدٍ نفذ من نطاق العامة إلى نطاق الخاصة ، وظهرت آثاره في اللعثمة الفكرية التي تتسم بها الحركة. فهو، من ثم، تحدّ يستحق أن يواجه مواجهة عامة شاملة ، تُشحذ لها القلوب والعقول، ثم تبسط لها الأيدي ، وتُشمّر السواعد، حتى تخرج الأمة من المأزق التاريخي الذي يهدد كيانها ووجودها كأمة مستقلة ، لها تاريخ وحضارة وفكر، حَكَمَ العالم، وتفاعل معه قروناً متطاولة. وما نحسب هذا متحققاً إلا بتحريك الفكر ودعمه وتقويته، وتهيئة مناخ يتربى فيه الفرد على "إعمال العقل" ، واحترام الفكر وتقدير دوره في توجيه الحركة.

مقاصد الشريعة ...والتجديد السني المعاصر 15 مارس 2011

(1)

الدوامة التي يعيشها الفكرُ الإسلاميّ السنيّ، بين إتجاهاتٍ عديدةٍ على الساحة في شِقّي الدّعوة، الفِكر والحَركة، والتحديات العريضة التي يتعرض لها الإسلام في عقر داره من العلمانيين والليبراليين، ومن ناحية، والقبط من ناحية أخرى، أدعَى لأن يسعى السّاعون من أهل العلم لحَسم الخلاف فيه، نظراً لطبيعة المرحلة القادمة في مصر خاصة، وفي العالم العربيّ المسلم عامة.

ولو ذهبنا نتقصى الفروق القائِمة على مُستوى الفِكر والعَقيدة، نجد أن من هذه الفروق ما له أثرٌ على العقيدة والحَركة جميعاً، ومنها ما يؤثر على العقيدة دون الحركة، ومنها ما يؤثر على الحركة دون العقيدة. كذلك نجد أنّ منها ما زال أثره بعد ساسلة الثورات التي تجتاح العالم العربيّ من مشرقه إلى مغربه.

ونحن، في مقالنا هذا، ندّعى أن الخلافات العقدية القائمة، إن أغفلنا الشِرزمة القليلون الذين ينتمون لإتجاه الرافِضة، تظل مقبولة في ظلّ دولة مُسلمة يتنتمى لها أهل السنة، وعدد من أهل البدع، الصغيرة أو المغلّظة، دون أن تتجاوز إلى الشِرك. كذلك ندّعى أنّ الخلافات الحَركية، والتي تأثر بها منهج هذه الإتجَاهات الفكرية بشكلٍ شبه كاملٍ، ترجع جلّها إلى إنعدام النظر الفقهيّ في مقاصد الشرع، أو ضعفه على أحسن تقدير.

وإذا ذهبنا ننظر في التوجّهات العَقدية والحَركية للمسلمين من أصْحاب النظر الفقهيّ، نجد إنّها تنحصر في الآتي:

1. **أهل السّنة والجماعة**: وهؤلاء يتّفقون على ضرورةِ الرجوع إلى الكتاب والسّنة بشكلٍ كاملٍ وتامٍ في القوانين التي تحكم المُجتمع، من خلال التوعية وإحياء الأمة. وكذلك يتفق هؤلاء على رَفض الشَكل الديموقراطيّ الغَربيّ الذي يُرجعونه إلى أن المَرجع في القانونية الدستورية فيه هي للشعب، وليست لله سبحانه. ينشأ عن هذه النقطة خلاف كَبيرٌ في تصوّر الحَركة وبالتالي شكل الحكم المقبول إسلامياً، وفي عدد كبيرٌ من المسائل الحساسة في الداخل والخارج، كالمسألة القبطية ومسألة ولاية المرأة وغيرهما. وهم يؤكدون على فرضية الجهاد بشروطه وموانعه، وبما يناسب طبيعة الشعوب النفسية والجغرافية، وطبيعة المرحلة الزمنية التي يمرون بها.

2. **الجهاديون**: : وهؤلاء يتّفقون على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسّنة بشكلٍ كاملٍ وتامٍ في القوانين التي تحكم المُجتمع، مع الإختلاف في تصوّر طريقة التغيير المطلوب. ومن الواضح أن هذا الإتجاه قد فقد كافة مقوّماته الفكرية التي تقوم على إستخدام القوة للتغيير بادئ ذي بدءٍ، كوسيلة وحيدة أصلية واصيلة لتغيير النظم.

3. **الإخوان المسلمون**: وهم، كانوا أبداً في خندق الفِكر الإرجائيّ، الذي أثر على حركتهم في قبول الإنخراط في الأشكال البرلمانية الديكتاتورية التي تقوم على الفِكر العِلمانيّ، والتغاضى عن بعض المسلمات الفقهية كولاية المرأة والنصرانيّ. وهذا ما يفسر عدم إشتراكهم في التَخطيط للثورة منذ لَحظتها الأولى، ثم في دورِهم المّشبوه في "التحَاور" مع النّظام البائد في مصر، جنباً إلى جنبٍ مع أسوأ الأحزاب الديكورية العَميلة، وبعيداً عن الحَركة الوطنية بشَكلٍ عام، مما أفقدَ الكثير من العَامة ثقتهم في الحَركة ومصداقية توجّهاتها لصَالح المجتمع، لا لصَالح وجودها الذاتيّ.

4. **السلفيون**: وهؤلاء يتّفقون على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسّنة بشكلٍ كاملٍ وتامٍ في القوانين التي تحكم المُجتمع، مع خطئ هائل في النظر لمعطيات الواقع من ناحية، وهو ما دفعهم لرقض الثورة أولاً، وتوجهات شخصية مصلحية لدى عدد كبير من رؤوسهم من ناحية أخرى مما دفعهم لإستغلال الثورة لصالح تلميع صورهم لاحقاً. هذه التضاربات في التوجه تعكس خللا في الفهم عن الواقع وتحقيق مناطات الأحكام والهوى المردي، مما يضع مصداقية تحركاتهم على المحكّ.

5. **الليبراليون "المُسلمون":** وهؤلاء متذبذبون في درجة تمسّكهم بقضية الرُجوع إلى الكتاب والسّنة بشكلٍ كاملٍ وتامٍ في القوانين التي تحكم المجتمع، إذ بينما يصرّحون في بعض القضايا بما يفيد إما عدم ضرورة هذا الحسَم فيها، أو بمحاولة إرجاعها إلى الشرع من خلال التلاعب بمفاهيم إسلامية كالوسطية والتجديد وقبول التعددية، مثل محمد سليم العوا ومحمد عمارة وفهمى هويدى. وقد أظهر الكثير منهم مؤخراً ولاءه للعلمانية الليبرالية أكثر من الإسلام، في عديد من القضايا.

6. **الصوفية**: وهؤلاء، على أنّهم من أصحَاب البِدع المُغلّظَة والتي تصِل في بعض صُورها إلى الشِرك، فهم كانوا على الدوام خَدَمٌ للنظام القائم أيا كان إتجاهه. ولا يجب أن نعتبر هؤلاء حركة إذ هم مذهبٌ عقديّ خارج عن السّنة التي هي منهج الأغلبية، فلا نقيم لهم وزنا في موضوعنا هذا.

7. **"الدُعاة الجُدد المُستقلون":** وهؤلاء أسوأ القوم حالاً وأخبثهم طوية وأجرأهم على دين الله سبحانه وأخطرهم على عقيدة المسلمين. إذ ليس لدى هؤلاء علم يستندون اليه، بل هم وليدي العصر الفاسق الذي حبس وإعتقل وكمم وطارد وطرد أصحاب النظر الإسلامي الصحيح، ونصف الصحيح، داخل مصرٍ وخارجها، وسَمَح لأجْهزة الإعلام بتلميعِ هؤلاء، مثل عمرو خالد، ليكونوا بديلاً لأهل الحق، أو أنصافه. وهؤلاء ممن يجب الحذر من أثرهم على العامة، وممن يجب أن يَكشف الدعاة المصلحون دورهم الخبيث، بعد أن رُفعت عن أفواههم الكمامات، وأتيح لهم حمل الميكروفونات.

ومما لا شك فيه أن التجديد، بمفهومه السنيّ الصحيح، والوسطية، بمعناها السلفيّ المحدّد، وقبول التعددية، في إطار منهج أهل السنة والجماعة، كلها مما يتطلبه المسلم الآن في بلادنا، إذ إن مقولة أنّ الإسلام صالح لكل زمان ومكان، يجب أن يتبعها تطبيق مباشر لها في أوجه الحياة المختلفة، وإلا أصبحت شعاراً لا معنى له. وما التقصير في تطبيق قولة الحقّ هذه إلا لقصور فهم المتصدّين للحركات الإسلامية من جهة، وإنحرافٍ في فهم من حاول تطبيقها من ناحية أخرى.

ومن الضرورى الآن أن نسعى لفهم مقاصد الشريعة، في رتبها العليا، وقواعدها الكلية، ومن ثم في تطبيقاها الشرعية واحكامها الفقهية، ليسلم لنا نظر سنيّ صحيحٌ فيما يعرض علينا من المسائل الحيوية التي نتعرض لها في آننا هذا. وهو ما سنحاول عرضه في مقالاتنا القادمة من غدٍ إن شاء الله تعالى.

(2)

يقصِدُ الشرع الإسلاميّ إلى الحِفاظِ على الضَرورات البشَرية الأسَاسية والتي هي الدين، النفس، العقل، المال، العرض، ومن خلال هذا الهيكل، وفي طيّاته، تندرج كافة مَظاهر الحَياة الإنسانية التي يتناولها التشريع في دَرجاته الثلاثة، الضَرورات والحَاجيات والتحْسينيات، سَواء بالإيجاد أو بالإلغاء. وهذا القَدرُ مَعلومٌ لدارِسى الأصول بشكلٍ عام.

ولنضرِب مثلاً بموضوعِ الإستفتاءات والتَظَاهرات السِلميّة قي ظِلّ حقِ التعبير.

فحقُ التعبير يدخل تحت بند حِفظِ الدين، كالدعوة، التي هي صُورةٌ من صُور حُرية التعبير، وهي حِفظٌ للدينِ من بابِ الإيجابِ والوجود، وهو – أي حقّ التعبير - حفظٌ للنفسِ من جِهة العدم، للدِفاعِ عن الحَقّ ورَفضِ الظُلم، إذ لا يُمكُن أن تُحفظ النفس إلا برفعِ الظَلم والقَهر. فهذا ما يجعل هذا الحق، وهذه الحرية، من أعلى مقاصِد التشريع. لهذا فإن هذا الأصل يجب إعتباره بشكلٍ أساسيّ في أية أحكام شَرعيةٍ تتعلق بما ينضوى تحته، كموضوع الإستفتاء والتظاهرات السلمية. فالإستفتاء هو مظهرٌ من مظاهر التعبير عن الرأي، ومُمارسةً عمليةً لهذه الحرية، على <u>شريطة أن يتحقق الأصل الشرعيّ بضَمان الحرّية التامّة الحقيقية التي يتحقق بها مَقصد الشَرع، وإلا فإن عدم تحقّق هذا الشَرط يَجعلُ مَقصِد الشرعِ غير مُتحقّق، بل يَكون تلاعباً بالشَرع وتحيّلا عليه.</u> ومن هذا النظر، خَطّأنا من أحلّ الإستفتاءات في ظل العهد البائد، ووقفنا بشدة ضدّ من شارك فيما كان من انتخابات، يستمدُّ منها النِظامُ الخَارجُ عن شَرعية الإسلام شرعية وُجوده، تلاعباً بالشرع ومقاصده. فالعبرة هنا بما تمليه مقاصد الشريعة وما يحفظها على المسلمين حقيقة لا إدعاءاً.

كذلك النظرَ في التظَاهِر السِلميّ في وجه الحَاكم الظَالم، أو الكَافر بطريق الأولى، إذ يقع تحت نفس الأصل، لكن على المستوى الجماعيّ، لا الفرديّ، مما يجعله الصق بالضَرورة من الإستفتاء أو الإنتخاب. فممّا هو مَعلومٌ في الشَرع أنّ ما كان مندوباً بالجُزء (أي على الفرد) كان فَرضَاً على الكُلّ (أي على الجَماعة)، لمَا تعنيه مصلحة الجماعة من أهمية أعلى من مصلحة الفرد. لذلك فإن مراعاة هذا الأصل في صورة التظاهرات السلمية أولى وأكثر وجوباً من الإشتراك في الإستفتاءات أو الإنتخابات.

فأن يأتى من يَستشهد بحديثٍ عن طَاعة الحَاكم الفاسق، عليه أن لا يخرُج منه بما يضرِب دين الله بعضَه ببعض، وأن لا يلتزم الظاهرية في فهم الحديث، بل يجب أن ينظر في لفظ الحديث نظراً فاحصاً، وأن يجمع بينه وبين غيره من الأحاديث والنصوص التي توضّحُ مناطاتها بالفهم المُستقيم، الذي لا يُعارِض مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية. فإن وُجد مثل هذا التَضارب، وأُغفِل أصلُ كليّ لصالح جزئية شرعية، أو العكس، كان ذلك من قِصَر نظرِ الناظرِ، لا من تقصير الشريعة في البيان.

من هنا نرى خطأ الإخوان فيما تبنّوه من خَطّ سياسيّ في ظلّ العهد البائد، يسمح بالإشتراك في الإنتخابات، إذ لم يتحقق فيها مقصد الشرع، بل كانت تحيّلاً عليه. ومن هنا نعرف لماذا فشل هذا الخطّ من العمل طوال عقودٍ طويلة. كذلك وقع النظر الإخوانيّ في الخلط بين مقاصد الشرع وبين حسابات المصالح والمفاسد، وهو ما سَنحاول بيانَه في موضِعٍ آخر إن شاء الله تعالى.

كذلك يمكنُ أن نميّز الخَطأ فيما اجتهد فيه السّلفيون، الذين حَرّموا التَظاهُر في ظلِ الواقعِ الجَديد، كما حرّموا العَمل السياسيّ في العهد البائد، ، فكان تحريمهم السابق مبنيّ على إعتبار الجزئيات لا الكليات والمقاصِد، لكن صَادف الحق، وكان تحريمهم الحالّ للتظاهر، مبنيّ كذلك على إعتبار الجزئيات لا الكليات والمقاصِد، فصَادف الباطل. وكان خطؤهم مُركباً، لأنه مبنيّ أساساً على عدمِ النَظرِ في المَقاصِد، ثم لعدم التفريق بين مَناطِ المَاضى والحَاضِر.

هذا مثال على النظرِ الأصوليّ المُجدّد الذي يَقصِدُ إلى النظرِ في مَناحي الحَياة ويَضبِط فتاوى المُفتين، ويوجّه نظر النّاظرين. والأمثلة على هذا النمط الفقهيّ الأصوليّ كثيرةٌ متشّعبة، حاولنا أن نواكِب توجّهاتها فيما سبق أن حَرّرنا حول المَفَاهيم التي يتلاعبُ بها العلمانيون، وأنصَاف العلمانيين، كالوسَطية والتجديد والتعدّدية، والتي هي من قبيل القواعد الكلية، على مستوى المقاصد ذاتها.

ونحن ندعو إلى إنشاء لجنة فقهية أصُولية مُتخصّصة، ممن لهم العِلم الشرعيّ القَادر على تَحرير المَسائل التي برزَت على سطح الحياة الإسلامية في هذا الزَمن، في ضوءِ مقاصدِ الشَرع الحَميد، فتكون توجيهاتهم مَناراً لأمثالنا من طَلَبة العِلم.

(3)

قد نوّهنا في المقال السابق إلى ضرورة الفصل بين ما هو من مقاصد الشرع، وما هو من حِسابات المصالح والمفاسد، ومن ثمّ بين ما هو المقاصد العامة والكليات الشرعية التي تثبت بجزئياتٍ متناثرة في الشريعة، تستلهمها من الأحكام الشرعية الثابتة، وبين حسابات المصالح والمفاسد التي تتخذ مجالها أساساً في تلك الحوادث التي ليس فيها حُكمٌ شرعيّ خَاصّ، وإن أمكن إدراجها تحتَ قاعِدة كليةٍ أو مقصدٍ شَرعي عامٍ ثابتٍ، وهي ما أطلق عليها العلماء "المصالح المرسلة".

ومقاصد الشريعة العامَة يندرج تحتها كلّ الكليات والقواعد العامة، في مدارها الأعلى، ثم كافة الأحكام الشرعية فيما هو أدنى من ذلك في مراتب النظر. كما لا تتناقض هذه المَقاصِد مع أيّ من الأحَكام الشَرعية. فمثلا مقصد حِفظ النفس يُعضّده أكل الخنزير وشرب الخمر في الضرورة، فالحفاظ على مقصد الشرع أعلى درجة من الحِفاظ على منطوقات الأحكام الشرعية. لا يقال أن حُكم شرب الخمر وأكل الخنزير هو كذلك حُكم شرعيّ، لأننا نتحدث عمّا وراء الأحكام ذاتها، ثم إن من قال هذا فهو ظاهريّ لا حديث لنا معه. وهذه المقاصد يجب حفظها، بأن نأتي بكل ما يحققها، وأن نُبطلُ كلّ ما يمنعها، وليس في الشريعة ما يُضاد مثل هذه المَقاصد بأي شكلٍ من الأشكال.

وكما اسلفنا في مَثلِ الحُرية عامّة، وحرية التعبير كشكل خاصٍ منها، الحُرية أمر يندرجُ تحت مقصِديّ حفظِ الدين والنفس، حفظِ الدين بحرية الدعوة إيجاباً، وحفظ النفس برفع الظلم سلباً، لا يشُك في هذا عَالمٌ، إذ دلّت عليه كافة ما ورد في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أتي له كافة الناس يسألونه ويخاطِبونه بما يرضى وما لا يرضى، فلم ينهى أحدٌ قطّ، وقوله صلى الله عليه وسلم "خير الشُهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجلٌ قامَ إلى رجلٍ فأمره ونهاه في ذات الله فقتله على ذلك" أخرجه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح الإسناد، وهذا يدلّ على عِظم قدر الحرية، وحق التعبير والدفاع عنها ولو بالموت دونها، وهو أوضَحَ من ان ندلّل عليه. ولتحقيق هذا المَقصد، يجب على المُجتمع المُسلم عامة، ويندب للفرد خاصة، ان يشارك في كل عملٍ من شأنه أن يأتي بالحرية، ويمنع الكبتَ والظلم.

ويجب هنا أن نتحّدث عن قضِيةِ "التحاكم إلى شرع الله"، التي هي الحُكمُ العَام والقضيّة الكُلية التي تدخُل تحتها كلّ مَقاصِد الشَرع لحفظِ الضَرورات الخَمس، ومصادرِ القواعدِ الكليّة بلا إستثناء. لكن هذا الأساس الركين ليسَ إلا الصُورة الكُلية لتحقيق كلّ هذه المَقاصِد عن طريق كافة الأحْكام الشَرعية. وهذا الأساس هو ما يجب الحفاظ عليه، وهو لا يكون إلا بالحفاظ على كافة ما يحقّقه يقيناً أو ظناً غالباً، وبإبطال ما يُخِلُ به يقيناً أو ظَناً غَالباً. فلا يجب الإخلال بما يدعم هذا المَقصدِ الأعلى سَلباً أو إيجاباً. ومن هنا لا يجب أن يُنظر الى قضية التحاكم على أنها في مستوى الأحكام الشرعية، أو تطبيقاتها ومناطاتها، ولا يجب أن يُقال أنّ حُكماً شرعيا او مَناطاً يتعارض معها، إن كان في حقيقة الأمر يدخل تحت مقصدٍ من مقاصد الشريعة العامة وأحكامها الكلية، مع التحرّز بكونها تحققه يقينا أو ظناً غالباً.

فإذا نظَرنا إلى الإستفتاء، وهو شكلٌ من اشكال التعبير، وليس هو حق التعبير أو حقيقة الحرية ذاتها، إذ هو آلية من الآليات التي إنْ أدّت إلى تحقيقِ القّصدِ الشَرعيّ، كانت مقبولة، وإن أدت إلى عدمِه بطُلت. هذا دون حسابٍ لمصالح أو مفاسد.

وآلية الإستفتاءات، بحد ذاتها يمكن أن تندرج تحت باب المَصلحة المُرسلة، شَكلاً لا موضوعاً، إذ موضوعها هو "التعبير" عن حقيقة قائمة بالفعل، تخدِم قصدَ الشَارعِ الذي اثبتناه آنفا، سواءاً بإيصال رأيٍ أو إبدائه اصلاً. فهي كآلية لا غبار عليها، فإن أدت إلى إرهاب عدو الله وعدونا، وإظهار هويّة الشعب الإسلامية، فهي محقّقةٌ لقصد الشارع، معينةٌ على تحقيق الحُكمُ العَام والقضيّة الكُلية التي تدخُل تحتها كلّ مَقاصِد الشَرع، وهي قضِيةِ "التحاكم إلى شرع الله"، ومن هنا لا يصح شرعاً أن يُنظر اليها على أنها معارضة لشكل الإستفتاء الذي أثبتنا صحته شرعاً.

وإذا نظرنا إلى الإستفتاء المِصريّ الأخير كمثالٍ على ما ذَكرنا، نرى أنّ:

- الإستفتاء كان على موادٍ مُحددة تتعلق بمدة الرئاسة وطريقة الإنتخاب (من قال أنّ الرئيس لا يُقال مدى الحياة كالخليفة، نقول هو خلاف فقهي غير معتبرٍ فيما نحن فيه) ولم يكن فيه أمرٌ يتعلق بتطبيق الشريعة كمبدأ عام. ولا متعلقٌ بما حوّره أو زوّره المجلس العسكريّ بعدها، إذ لم يكن ذلك في حسبان أحد.

- العدو العِلماني كان متربّصاً، ليكون رفض هذه التعديلات مَدخلاً لرفع قضية الشريعة إبتداءاً من دستور البلاد، فبينما نحن نريد أن نرفع سقف الستور لتصبِح الشَريعة هي المصدر الوحيد للقوانين، إذا بنا، بنظرٍ قاصرٍ، نعود إلى دستورٍ لا يعترف بالشريعة إبتداءاً، ويكون عملنا قد عارضَ وخالف مقصد الشرع، من حيث يحسب من قال بذلك أنه يُحققه.

- النزاهة في الإجراءات كانت مضمونة لكل من له عينان وعقل، وذلك لقرب عهد الثورة بالناس، فإنتفت شبهة التلاعب بالشريعة التي شابت إجتهاد الإخوان في خوض الإنتخابات في ظل الوضعِ البائد، وهو الخسارة حتى بحساب المصالح والمفاسد.

- أن خوضَ الإنتخابات في ظلِ دستورٍ عِلماني لا يقر بالشريعة حرامٌ لا يجادل فيه أحدٌ، لكن الإستفتاء ليس كالترشيح للمجالس النيابية، الذي إعتبرته الإخوان من باب حِساب المصالح والفاسد، خطأً منهم وقلة إلمام بالشَريعة. إذ أقصى ما يقال في حال الإستفتاء أنه مجرد سؤالٍ وجواب، لا متلق لقوانين بها.

- أنّ هذا الإستفتاء بيّن ما سبق أن نبّهنا اليه في مَقالات سَابقة، من أنه يجب على من يمارسَ الدعوة أن يعامل الشعب على أنه شعبٌ مسلمٌ، وهو ما ظهر في هذا الإستفتاء، إذ كان أستفتاءاً على هوية هذه الأمة

فأن يشاع أن الإستفتاء السَالف الذكر هو شِركٌ لا يجب الدخول فيه، هو قول يدلّ على سَطحية في النظر نخشى على قائليها ومروجيها من التطرّف المُردى، وإتباع النظر القاصر، والسَير وراء مظهر التشدّد الذي عادة ما يناسبُ الروح الشبابية. ونوجّه الشَباب إلى دراسة كتاب العلامة الإمام الطاهر بن عاشور "مَقاصد الشَريعة الإسلامية"، فهو عظيمٌ في هذا الباب.

ثم عودة إلى ما نراه من مَلامحِ التجديد السُنيّ فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

---

(4)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم 24 مارس 2011

وصَلتني عدة تسَاؤلات وتعليقات، أظنها آراء وتوجّهات مُستقرات أكثر منها تعليقاتٍ، فَرَضَت عليّ أن أنحَرفَ عن الإستمرار في الحديث عن صُلب الموضوع، إلى إيضاحِ بعض ما يتعلق بهذه التساؤلات والتعليقات، إذ إن الغَرضَ من الكِتابة هو التفاعُل مع القارئ ومحاولة إيضاح ما يغمُض منها على بعض القرّاء من المهتمين بالقراءة والتعقيب.

وقبل أن أتناول هذه التساؤلات والتعليقات، أود أن أوضح نقطة أو إثنتين، ليكون إيضاحُنا على بينة، وبلا غبش (رغم عِلمي بأن ذلك عزيزٌ على كلّ من تناول قلماً أنْ يَحسِم خِلافاً يُرضى كل قُرائه).

- الإشتراك في إنتخابات مجلس نيابيّ لا يتّخذُ شَرع الله سُبحانه مَرجعاً أساساً لا يخلِط به غيرُه، حرامٌ شرعاً، وخلطٌ في فهم التوحيد، لا يشك في هذا أحدٌ ممن يتبع منهج أهل السنة والجماعة. لكنّ يجب أن يكون معلوماً أنّ تبني هذا المّوقف ممن هم في مجال الدعوة يجب أن يلحقه بديلاً حَركياً منهَجياً للتغيير، إذ ليس من طبيعة الأمور أن يُترك توجيه المجتمع بيد العلمانيين اللادينيين، يسِنّون القوانين ويصرّفون الأمور، ويوجهون التعليم والإعلام وما يشاؤون دون تدخلٍ، إلا أن تكون هناك بدائلٌ واضحة لإعلاء كلمة الله، ولعل في دراسة الحركات الإسلامية خلال العقود الماضية أن يكون هَادياً في هذا الشأن، وألا يكون التعَجّل والإعتِساف والشَبابية هي الحكم فيه.
- كذلك يجب أن يكون دور العَامل النَفسيّ مفهوماً، في أي عملية فكرية في العقل البشريّ، دينية أو غير دينية على السواء، إذ إنّ أسْهل مسارٍ للعقل هو الإستمرار على ما هو عليه، وهو ما يَحدُث عادة في اللاوَعيّ، لذلك نجِد أن طبيعة النظر في كلّ جديدٍ ليست صعبة فقط، بل وتلقى مُقاومة من العقل، لعدم وجود القوالب الفِكرية الكافية ، والتي تتكون وتتطوّر على مَدارِ السِنين، ومع موالاة القراءةِ والنَظرِ والفَحصِ، وتراكُم الخِبرةِ والتَجربةِ، في مجال الشريعة وغيرها، والقادرة على إستيعاب صور ومركباتٍ جديدة، نعرفها في المصطلح الشرعيّ بالإجتهاد في أعلى مراتبها، أو الفتوى في مناطات جديدة فيما هو أقل من ذلك.
- يجب على الشَباب أن ينتبه، في فَهمِه وتناوله لهذه الأمور، إلى أنّ الرأي في هذا المجال هو "فتوى" في حد ذاته، مما يوجب التحرز من "إبداء الرأي"، والأفضل أن يكون قولهم إستفهامياً لا تقريرياً.

ثمّ إلى التساؤلات والتعليقات.

- ما المقصود من أن السلفيين حرّموا العمل السياسي من باب الجزيئات (كما ورد في المقال 2)، هل يمكن التوضيح جزاكم الله خيراً

القصد من أن السلفيين حرّموا العمل السياسي من باب الجزيئات، كما يتضح من القول قبلها، أنهم إعتمدوا على أحاديث (وهي الجزئيات) وإن صحت، إلا إنها تعارضُ مقاصِد الشَريعة في هذا المَناط كما بيّنا، وما ذلك لعيبٍ قي الأحاديث، بل لخطأ في

النظر منهم، حيث ضربوا الجزئيات بالكليات عن طريق خلط المناطات. ومن شاء التوسع في هذه النقطة، فليرجعُ إلى كتاب الإعتصام للشاطبيّ فهو اصل في بيان هذا الأمر.

- قولنا (وهذا يدلّ على عِظم قدر الحرية، وحق التعبير والدفاع عنها ولو بالموت دونها، وهو أوضَحَ من ان ندلّل عليه. ولتحقيق هذا المَقصد، يجب على المُجتمع المُسلم عامة، ويندب للفرد خاصة، ان يشارك في كل عملٍ من شأنه أن يأتي بالحرية، ويمنع الكبتَ والظلم.) هل كل من يدافع عن هذه الحرية يدافع عنها بمفهومها الإسلامي الذي لا يتنافى مع شرع الله عز وجل أم بمفهومها العلماني؟ وكذلك لو فرضنا أن الحرية المنشودة هي التي حضّ عليها الشرع وجعلها من مقاصد الشريعة فهل يحل لنا أن ندافع عنها ولو بارتكاب الشرك ولو باعطاء حق التشريع للبشر ولو بتأييد رجل محاد لشرع الله عز وجل من أجل أن يدافع عن هذه الحرية؟

والرد على هذا بطبيعة الحال هو ما يعتقده كلّ مسلمٍ موحّدٍ، اننا في مجال الحديث عن الإسلام والمسلمين، فالحرية التي نعنيها هنا بالذات، هي الحرية التي تؤدى إلى تطبيق شرع الله سبحانه، ولا يحلّ الدفاع عنها بإرتكاب الشرك، أو بإعطاء أي بشرٍ حقّ التشريع من دون الله، أو تأييد رجلٍ مُحادٍ لله ورسوله، ولو دافع عن هذه الحرية. وهذه كلها بديهيات لا أعلم فيم التساؤل عنها. على كلّ حالٍ، أضيف هنا أن مبدأ الحرية هو مبدأٌ عامٌ خلقه الله سبحانه ليحيا به الإنسان، مسلماً كان أم كافراً، وإن لم تتم هذه الحرية في أعلى درجاتها إلا بالإسلام، ولذلك وصف عمرو بن العاص رضى الله عنه الروم بقوله "..وخامسة حسنة: وأمنعهم من ظلم الملوك"، وهو مقتضى الحرية بلا شك. وقد قال تعالى ممتنا على الناس بالإسلام :ويضع عنهم إصْرهُم والأغلال التي كانت عليهم" الأعراف 157، فوَضْع الإصر والأغلال يتضمن معاني الحرية كلها.

- قولنا (وآلية الإستفتاءات، بحد ذاتها يمكن أن تندرج تحت باب المَصلحة المُرسلة، شَكلاً لا موضوعاً، إذ موضوعها هو "التعبير" عن حقيقة قائمة بالفعل، تخدِم قصدَ الشَارعِ الذي اثبتناه آنفا، سواءاً بإيصال رأيٍ أو إبدائه اصلاً. فهي كآلية لا غبار عليها،) هل يعنى أن آلية الاستفتاء لا غبار عليها وكأننا نتكلم على الإستفتاء مجردا عن أي ظروف أو سياقات نحن نتكلم عن استفتاء يجرى في إطار أن حق التشريع في كل أمر من الأمور بإطلاق هو ملك للشعب وأن الحسن ما حسنه الشعب والقبيح ما قبحه الشعب فكل أمر مطروح للاستفتاء من غير نظر هل أباح الله لنا إبداء الرأي في مثل هده الأمور أم قال فيها سبحانه وتعالى ولا يحل لأحد مهما عظم شأنه أن يبدي رأيه أو يعقب على حكمه فلا أظن فضيلة الشيخ أن الاستفتاء إذا نظر عليه وهذه القرائن تحتف به إلا أن يكون محرما فضلا عن أن يكون شركا.

أبدأ بالقول تعقيباً أنه يجب أن نُفرق بين الإنتخاب في مجلسٍ يقوم على شريعة مخلّطة، وبين الإستفتاء الذي هو، بكل بساطة، سؤال وجواب.

ثم القول بأن (استفتاء يجرى في إطار أن حق التشريع في كل أمر من الأمور بإطلاق هو ملك للشعب)، فنقول:

الإستفتاء في اللغة هو السؤال كما ذكر إبي إسحاق، وهو يكون في الحق والباطل، وقد سأل الله سبحانه الكفار "فإستفتهم أهم أشدّ خلقاً" وهو ما يبيّن أن السُؤال لا غَضَاضَة فيه، إنما الإجابة هي المشكلة التي يقع فيها الكافر ويجتازها المُسلم لأنه يعلم أنه بالنسبة له تقريراً وتحصيلُ حاصلٍ. فإن سأل سائل: أتريد شرع الله محكماً؟ فلا بأس، بل يجب، الإجابة بنعمٍ تحت أي ظرفٍ أو طرحٍ أو تصورٍ.

وما قول المُعَلِق إن صَادف رَجلاً في الطريق، فأوقفه، ثم سأله: هل ترى أنّه يجب أن نتّبع الشَريعة، ام لا؟ فماذا يكون موقف المُعَلِق هناك؟ إما أن يردّ عليه بأنه بالطَبع يرى ويريد تطبيق الشريعة، أو أن يمسك عن الردّ كالأبكم، وهو جنون ما بعده جنون! هذا سؤال وجواب ليس فيه تحكيمٌ وغير تحكيمٍ. فالعقل العقل يا أولى الألباب.

ثم نحن نطرحُ إطاراً بديلاً لما طُرح في هذا التساؤل التقريريّ أعلاه، وهو في الحقيقة الأقرب للحقّ، هو إطارُ أنّ سؤالاً طُرح على شعبٍ مسلمٍ أن يقرر ماذا يرى في تطبيق الشريعة؟ وهذا بالضبط ما حدث بطريق غير مباشرٍ، ومن هنا فقد ذكرتُ في تحليلي أنّ آلية الإستفتاء هي مقبولة شَكلاً في هذا الإطار إذ هو "سؤالٌ وجواب" لا أكثرَ ولا أقلّ.

- وهل ترى فضيلتكم أنه يجوز الاستفتاء على قبول الشريعة الاسلامية دستورا وقانونا يحكم به في المحاكم هل سيكون واجبا على كل موحد أن يشترك في مثل هدا الاستفتاء.

وببيان ما ذكرت آنفا من نظرٍ، لا أدرى كيف يُسأل مُسلمٌ إن كان يقبل الشريعة الاسلامية دستورا وقانونا يحكم به في المَحَاكم، فيغلق فمه ويولي مُعرضاً؟ إلا إن عَاد إلى خَلط المَفاهيم، وإجبار القواعِد والإلتواء بالمُسلّمات لتخدم موقفاً ثابتاً لا يريد أن يتزحزح عنه.

- وهل إذا قبلت الأغلبية حكم الله في هذا الاستفتاء لأنهم مسلمون فاستجاب الحكام احتراما لرأي الأغلبية لا طاعة وإدعانا واحتراما لأمر الله هل هذا يكون حكم الله وتطبيق لشرع الله عز وجل؟

وما علينا ما يقولون، فقبولهم برأي الغالبية لا طاعة ولا إذعانا هو محسوبٌ عليهم لا على المسلمين، إذا قال المسلمون لمن سأل: بالطبع نريد الشريعة، إما بهذه الطريقة أو بغيرها إن لم تُفلح هذه، فأجابوا بالقبول، إذن هي الشريعة، فما علينا وقتها إلا أن نأخذ بزمام الحُكم ونغيّر كلّ ميكانيكيات التعَامل لتضمن أن لا يكون هناك إحتمالٌ لتدخل رئيسٍ أو مجلسٍ برلمانيّ في هذا التصوّر التشْريعيّ بعد، ومن هذا تخليص الجيش من رئاسته العلمانية، وكذا بقية المؤسّسات كلها. وهل البديل أن ننتظر حتى يؤمن هؤلاء فيقبلون تحكيم الشريعة عن رضا لا عن أغلبية!؟ أم أن يقول المسلمون: رغم أننا نعرف أننا الأغلبية التي سُتطبّق الشريعة في أرضنا، إلا اننا لن نقبل تطبيقها لأننا نريد أولاً أن يقبلَ المُتربّعُ على كُرسي الوزارة الآن هذا التطبيق إذعاناً؟ أين يقع هذا في باب الإفتاء ومقاصد الشريعة ومنظومة الشريعة كلها!؟

وأود ان أضيف هنا أنّ التصَور الذي يلمح له المُعَلِق لا يسمح بأي شَكلٍ من التَغييرِ إلا بالقُوةِ والإنقِلابِ، إذ لا صورة لشَكلٍ سِلميّ مقبولٍ للمسلمين لتولّى السُلطة في هذا التصور، وإن قال الشعب كلمته بقبولها، ثم رضي النظام بهذا. وهو إحتمالٌ قائمٌ ولاشك، وإن كان ضعيفاً، لكن أودّ أن أنبّه أن ذلك لم يكن منهج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول دولةٍ مُسلمة بالمدينة، والتي كان غالبيتها من المسلمين وأقليتها من غيرهم، والقتال إنما كان فتحاً لغيرها.

- قولنا (الإستفتاء كان على موادٍ مُحددة تتعلق بمدة الرئاسة وطريقة الإنتخاب). ومن قال أن الرئيس إدا كان مسلما موحدا مطبقا لشرع الله عز وجل مجاهدا لنشر الإسلام محققا للعدل والحرية في إطار الشرع فلا يحل له أن يستمر في الحكم أكثر من ثماني سنين وتجرى انتخابات لتحل محله حاكما كافرا علمانيا معاديا لدين الله عز وجل .

نقول، إننا ذكرنا أن هذا من باب الفقه لا العقيدة، وإلا إن كنّا سنرى كلّ أمر من أمور الحياة أمر عقيدةٍ ومفاصلة، فسنكون صورة مطوّرة للتكفير والهجرة، وسنمشى بين الناس بالتكفير في كلّ أمر نختلف فيه فقهياً. وفي التصور الذي طرحته أعلاه، والذي يقوم على الشريعة بإطلاق، مع تخليص المؤسّسات من الإتجاهات الخَرِبة، يمكن ببساطة أن تكون هناك مواصفاتٍ للترشيح تضمن أن لا يتقلد الحكم من هو ليس أهل له. وهذا التصور المطروح بحدّ المدة، يحدّ من إحتمالات الديكتاتورية التي هي من سِمات النَفس إن طَال أمَد سطوتها كما رأينا في ما لا يحصى من حالاتٍ في تاريخنا، وأين لنا عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز في عصرنا هذا. ولا بأس أن يتغيّر هذا التصور إلى رئاسة مدى الحياة إن رأي الفقهاء ذلك، إذ هو موضوع إجتهادي قابل للأخذ والعطاء.

- قولنا: (النزاهة في الإجراءات كانت مضمونة لكل من له عينان وعقل، فإنتفت شبهة التلاعب بالشريعة التي شابت إجتهاد الإخوان في خوض الإنتخابات في ظل الوضعِ البائد، وهو الخُسارة حتى بحساب المصالح والمفاسد.) هل كل اعتراضكم على الإخوان في سلوكهم الطريق السياسي وتشنيعكم عليهم بحق وتضليلكم لهم بحق في العهد البائد كان فقط من أجل عدم توفر النزاهة في الإجراءات أم للمخالفات العقدية التي تشوب هدا الطريق ولإقرار من

يدخل هذه المجالس الشركية لحق التشريع للبشر حاكمية الشعب واحترام الدستور الكفري والقسم على ذلك من غير إكراه ملجئ؟

في ضوء ما قررنا أنفا، نكرر أن الإنتخابات ليست كالإستفتاءات، إذ لها ما يسبقها وما يلحقها من محذورات شرعية، عقدية وحركية، فنقدنا للإخوان كان على الأساسين العقدي والحركيّ، ولذلك ذكرت كلمة "حتى" للتحديد، أي إذا نظرنا إلى البعد الحركيّ وإن لم يكن هو الفيصل في هذا. ولكن للتوضيح، لا ولم أرى تكفير الإخوان أو نوابهم إذ لهم تاويل خاطئ يرفع عنهم صفة الكفر في هذا الأمر.

- (أن خوضَ الإنتخابات في ظلِ دستورٍ عِلماني لا يقر بالشريعة حرامٌ لا يجادل فيه أحدٌ، لكن الإستفتاء ليس كالترشيح للمجالس النيابية، الذي إعتبرته الإخوان من باب حِساب المصالح والفاسد، خطأً منهم وقلة إلمام بالشَريعة).
  هل الدخول محرم فقط أم أنه شرك بالله عز وجل خاصة مع القسم على احترام الدستور والرضاء بأصول اللعبة الديموقراطية وهو شرعية رأي الأغلبية وليس حكم الله عز وجل ولا أدري هل فضيلتكم ستؤيد دخول المنتسبين للتيار الإسلامي المجالس الشركية أم ترفض؟

ذكرت قبلاً أنّ الدخول في هذه المجالس المؤسسة على الشرك باطل وشركٌ لا يجب فعله. لكن ليس كلّ من يرتكب شركاً بمشرك كما عليه إجماع أهل السُنة، إذ من له تأويل، ولو مدحوض مرجوح، يكون قد فعل حراماً، ولا يكون مشركاً. ولا أعرف أحداً من أهل العلم المعتبرين كفّر أعيان الإخوان بهذا الفعل. أما عن تأييدى للدخول في البرلمان الجديد، فهذا يتوقفُ على ما سيكون عليه الوضع التشريعي وقتها، ولكل حادث حديث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

البيان الجلــيّ في فضائح "المدخلــيّ"

خطبة المقال : فضائح المدخلي

الحمد لله سبحانه والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

أما بعد ،

فقد صدر عن المدخلي المُبتلى بالإرجاء ، في موقعه على الإنترنت ، كلمات يموّه بها على عقول الشباب بما يورده خلالها من أسماء علماء المسلمين وما ينقله عن كتب السنة وأهل الحديث، ثم يعرضه عرضا ملتويا هو في حقيقته، لمن له بصيرة ، حجة عليه لا حجة له ، وكأنه هو صاحب علم الحديث ومنشؤه والموكّل بحفظه **!** يعلم الله سبحانه أنه أبعد الناس عن الحديث وعن سنة قائله عليه أفضل الصلاة والسلام ، وإن تشدّق بكلماته هذه ، فالعلم بالحديث يتبعه علمٌ بمنهج السنة في النظر والإستدلال، وفقه في دين الله وبصيرة في واقع الناس تجعل العالم بصير بمقصود الشارع في كتاب الله وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهو ما لا يتحلى به هذا الرجل في قليل ولا كثير .

والرجل تائه منحرف لا محالة. فمنهجه في الإرجاء معروف ، بل وغلوه في الإرجاء بما لم يُحكى حتى عن السابقين من المرجئة مدون عنه، حتى أنه جعل منزلة الحكم بالقوانين الوضعية وإقامة تشريع مواز لشريعة الله وترك الشريعة الحقة وتنحيتها جانبا والحكم بين المسلمين في أبضاعهم وأبشارهم وأموالهم بما شرّع نابليون وبوش وغيرهم من شياطين الإنس، والإعتداء على دعاة الإسلام وقتلهم وتشريد أهليهم، جعل كل هذا ذنبا بمنزلة من "دخّن سيجارة" أو شاهد فيلما سينمائيا**!** ألا ما

أجهل أهل البدعة الذين ابتلى الله المسلمين بهم في عصرنا هذا ! وكأن الحكام من الطواغيت لم يقوموا بما أملاه عليهم سادتهم من الصليبيين والصهاينة ، وكأن العدوان الصليبي الغادر بمعاونة هؤلاء الخونة ليس كافيا، وكأن الإستسلام والعيش في الضيم والهوان في ظل الإحتلال هو السنة وهو المنهج السديد!! ألا إنه وأمثاله لسبة في جبين الإسلام ، قاتل الله الجبناء.

والطامّة الكبرى ليست في هذا الأمر ، بل في أن الرجل لا حياء عنده، يردعه عن أن يرمي الدعاة إلى الله ممن هم أرفع منه قدراً وأفضل منه فقهاً وعلماً وأرفع درجات عند الله والناس بالنقائص ويسمى هذا "جرحا وتعديلا"، يموه به على من لا عقل له ولا علم من الشباب، ممن يدفعه الجهل إلى حبّ النقد والنيل من الغير، فيجد في هذا المبتدع بغيته فيتبعه على أن يطلق له حرية النيل من أقدار العلماء بحجة الجرح والتعديل، ويشهد الله أن علماء الجرح والتعديل أبرياء من أمثال هذا الضال المرجئ المعتدى. وهي طريقة يتبعها أمثال المدخليّ كمقبل الوادعي الذي لم يستحى من الله أن يسمى القرضاوى "الكلب العاوى" ! وسبحان الله هو بين يدي الله لعل الله أن يغفر له مثل هذا الخلل وقلة الأدب. ونحن نختلف مع القرضاوى، ونعرف مواضع خطئه ونعرّف بها ، ولكن ليس بأسلوب الشتم والإهانة، وإلا فإن كل كاتب يمكن أن يهين الآخرين ويرميهم بألفاظ قبيحة. والأمر ليس أمر حق وباطل وإنما هو أمر خلق وتربية نتعلمها من سيد المرسلين الذي لم يسمى أكفر الكافرين بمثل هذه الألفاظ ، أتعس الله هؤلاء المبتدعين .

وقد رأيت بعيني رأسي من الشباب، خاصة ممن لا يتحدث العربية ، يقع في حبائل هذا المُدّعِ، إذ إن الجهل آفة العدل، فترى هؤلاء الشباب المنحرف وقد سهُل عليهم الخوض في أعلام الأمة وتمهد لهم طريق الغيبة والسباب، وكأن سبّ العلماء هو دليل العلم عندهم، وكيف لا وقد موّه عليهم هذا الضال بتلك الكلمات التي ينقلها عن سادة السلف ويحرفها عن موضعها، لتنطلى خدعه على أمثال هؤلاء ويكثر أتباعه بالباطل وكأنه الحق.

وقد قام العديد من علماء السنة والجماعة ببيان فضائحه وإن قصُرت عن الإبانة أقلامهم في بعض الأحيان، لما يحظى به هذا المبتدع من حماية السلطان ومن وراء هذه الحماية مباركة أهل العدوان على الإسلام، إذ قد حقق لهم بكلماته المُضَلّلة ما لم تحققه سجون وجيوش وآلات تعذيب وسلطات إحتلال، فهو بطل العلمانية وحامي حماتها، وهو مُبارِك للعدوان متواطئ عليه ، ثم هو يدعى السلفية بلا حياء ولا خجل .

إن منهجاً يمهّد للعدوان، ويرضى بالباطل ويخضع لشرع الجاهلية أن يُتّبع ولمنهج الله أن يُزدرى وينحّى عن النفاذ، لهو منهج ضالٌ منحرفٌ عن الجادة دون الحاجة إلى الرجوع إلى أي كتاب أو السماع لأي عالم! فإن ما يسوغون للناس قبوله هو عكس مقصود الله سبحانه في إرسال الرسل وإنزال الكتب. ثم هؤلاء يتحدثون عن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجوب إتباع الحكام حتى لو عصوا، وهو صحيح في موضعه، إلا أنّ ما يُفعل اليوم بشريعة الله هو خلاف ما تقع عليه منطوقات هذه الأحاديث، كما بينه أسياد هذا المبتدع من علماء السنة الصحيحة، وكما سنبين إن شاء الله تعالى، ولكن الهوى والضلالة والبدعة لا تدع في عقل المبتدع منفذاً للنور !

فحسبنا الله ونعم الوكيل في تلك الثُّلة الضالة من أتباع المدخلي، أذناب السلطان وحماة العدوان .

ولمّا رأينا أنه لا يرتدع، قررنا أن نجرعه بالحق من الكأس التي جرّع منها العديد من أهل السنة بالباطل وسنقوم بإذن الله في هذه التقدمة بالردّ على ما نشره هذا المبتدع في تاريخ 1425/10/19هـ على موقعه مما يموّه به على عقول العامة من أنّ ما يفعله هو وقطيعه يعتبر من علم الجرح والتعديل الذي سنه للمسلمين السلف الصالح الذين ضلّ عن منهجهم هذا الدعيّ الجاهل.

ونبدأ بقرير أن التحذير من أهل الضلال والبدع هو أمر متفق عليه لا خلاف فيه وقد دونا فيه صحائف بحمد الله تعالى منها مجموعة كتب الفرق التي أصدرناها منذ أكثر من ربع قرن[1] . كذلك قد كتبنا عن القرضاوى وأخطائه العديدة[2] . إلا أن هذا لا يبرر الشتم والقذف وقلة الأدب والحياء .

ثم ننقل هنا ما قاله هذا الرجل المبتدع "المدخليّ" في موضوع الجرح والتعديل ما يبين بجلاء خلطه للأمور وضيق نظره في فهمه للشرعيات وهو عمدة ما كتبه عن هذا الأمر[3] :

" قال الإمام الذهبي في هذا الكتاب : "الفخر بن الخطيب صاحب التصانيف رأس في الذكاء والعقليات لكنه عري من الآثار وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين ثورت حيرة , نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا , وله كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم سحر صريح فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله تعالى " اهـ

قال الحافظ ابن حجر : "وقد عاب التاج السبكي على المصنف ذكره هذا الرجل في هذا الكتاب , وقال : إنه ليس من الرواة , وقد تبرأ المصنف من الهوى والعصبية في هذا الكتاب , فكيف ذكر هذا وأمثاله , ممن لا رواية لهم كالسيف الآمدي وقد اعتذر عنه بأنه يرى القدح في هؤلاء من الديانة وهذا بعينه التعصب في المعتقد " .

انظر إلى السبكي كيف يرمي الذهبي بالتعصب في المعتقد ، وينكر عليه ذكر الرازي وأمثاله في كتابه الميزان , والميزان في نظره خاص بالرواة , وهذا اعتراض باطل دافعه الهوى والتعصب لأمثاله من أهل الأهواء , فلم يشترط أحد من أئمة الجرح والتعديل تخصيص الجرح بالرواة فقط من حيث الرواية فقط ، بل تناولوا الرواة من جهة الرواية ومن جهة المعتقد , فالراوي المبتدع أخطر عندهم من الراوي السليم من البدع , لذا ترى الأئمة لم يكتفوا بذكر أهل البدع في كتب الجرح والتعديل , بل ذهبوا ينتقدونهم ويجرحونهم ويبينون فساد عقائدهم ومناهجهم لشدة خطورتهم في كتب مستقلة وهي كثيرة معلومة لدى العلماء وطلاب العلم ." .

ولا شك أن الشباب الذين يستمعون لهذا الكلام يعتقدون أن تحت القبة شيخ! وأن الرجل صاحب علم أعلى وفقه أجلّ! ويشهد الله أن الصحيح عكس هذا على وجه التمام .

أولا : تمويه المدخلي :

موّه المدخلي بذكر مقدمات مجمع عليها من أنّ إظهار عوار أهل البدع بل وتسمية أهل البدعة بأسمائهم ليحذر منهم العامة أمر لا شك فيه، وهو ما نتفق عليه ولهذا فنحن نكتب عن هؤلاء السلفيين المزيفين ونسميهم بأسمائهم، فالأمر هو "من هم أهل البدعة" و "من هم الذين يحكمون عليهم بالبدعة" ؟ فإنّا نحسب أن المَدخلي من أهل البدعة ونقرر هذا من أقوال السلف والخلف ومن بيان فهم منهج أهل السنة في النظر والإستدلال بما لا يدع مجالا لشكٍّ. فالرجل غاية جهده أن يثبت أن الحكم بما أنزل الله ورفع الشريعة من الأرض للحكم بالأحكام الوضعية هو في منزلة الذنب كتدخين السيجارة سواء بسواء! هناك من المُضَللين والمغترين من يرى مثل هذا الرأي لقلة علم أو لهوى أو شبهة. وسنتعرض لشبه المدخلي في مقالته عن مجال علم الجرح والتعديل الذي اتخذه وأمثاله ممن اغتروا بالألفاظ الكبيرة التي يموهون بها على عوام الشباب وجهالهم لسبّ العلماء – من أخطأ منهم في أمر أو أمور – متخذا سلفاً له في ذلك مدّعي السنة الآخر "الوادعي" الذي أسمى القرضاوى "الكلب العاوى" ! سبحان الله على السّنة التي يتبعها هؤلاء الضالين والتي تعطى الحق لرجل يصيب ويخطئ ولا يتنزل عليه الوحي أن يسمى رجلا يقول ربي الله ويدعو إلى الله كلباً، مع خطئه وانحرافه في أمور عديدة سجلناها عليه في مواضع عدة .

والشّباب المخدوع إنما يستمع إلى الكلمات والمصطلحات التي يستعملها هؤلاء المبتدعة في خطابهم مثل "ليس بشئ" و"لا بأس به" و"جاهل" أو "ضال" مما يستعمله علماء الحديث في كتب الجرح والتعديل التي يراد به وجه الله وحماية السنة لا ما يراد بها غمز الدعاة وسبّ العلماء تحت عنوان "الجرح والتعديل"!

وسنقوم بعون الله تعالى بالرد على هذه النقاط التي موّه بها المدخلي فيما نقل عن الذهبي وغيره ، ثم نعرّج بالرد بشكل عام على مغالطات الرجل وانحرافاته التي يروجها بين الشباب، فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

ثانيا : تخليط المدخلي :

كتاب الذهبي "ميزان الإعتدال"، إنما هو **بالأصالة** كتاب في تقرير أحوال الرواة ونقلة الحديث لا في تفنيد كلام أهل البدع والأهواء والنعي عليهم . قال الذهبي في خطبة الكتاب ما نصه : " أما بعد - هدانا الله وسددنا ، ووفقنا لطاعته - فهذا كتاب جليل مبسوط ، في إيضاح نقلة العلم النبوى ، وحملة الآثار " اهـ . وهذا نصّ في تقرير الغرض من الكتاب يقدّم على ما قد يفهم من جزئية وردت مرة أو مرتين في الخطاب ، فجعلها المدخلي أصلا بذاته في الهجوم على الرجال من العلماء – سواء بحق أو بباطل . فالفرق هنا في أن هذا الكتاب، ومثله من كتب الجرح والتعديل إنما هي موضوعة "أصالة" لتنفيد أحوال الرواة كما نصّ على ذلك الذهبيّ نفسه، وأن الحديث عن خلل في العقيدة عند أحد الرجال إنما هو عرض من الأعراض ليس من أصل موضوع الكتاب. وهذا يعنى أنّ إتخاذ عنوان هذا العلم ليكون على وجه "الأصالة" موضوعا لكتب بذاتها تحمل هذا العنوان الجليل ليبرر الهجوم على العلماء ممن ليسوا من أهل الرواية - وإن أخطئوا في بعض أقوالهم - هو من البدع ومما يخالف سنن العلماء ومن التمويه المغرض . والميزان قد تعرض فيه صاحبه لأكثر من أحدى عشر ألفا من الرجال ، لم يتعرض فيه لغير المحدثين والرواة إلا لشخصية أو اثنتين ! فهل يبنى على هذا علم هو أولى بأن يسمى "علم سبّ الرجال" ! ونحن نعلم أن فهم مثل هذه الدقيقة هو مما يعزّ على أمثال المدخلي ومتبعيه، ولكننا نبين أن من طريقة أهل البدع تقديم العام على الخاص والمجمل على المبين والمطلق على المقيد . فكما ذكرنا ، قدم المدخلي معنى فرعيا وأمرا شاذا عن قاعدة الكتاب واتخذ ذلك ذريعة لجعله أمرا أصليا وأطلق عليه اسم الجرح والتعديل . هذا هو التحريف بعينه . هذا هو التزييف بعينه . وهذا ما يؤيد تسميتنا لهم "السلفيون المزيفون"[4] .

ويموّه هؤلاء المزيفون على الجهلة من الشباب أن من له معرفة بالحديث كان فقيها بطريق اللزوم، وشتّان بينهما، فإن يحي بن معين لم يكن فقيها ولا كان عليّ بن المديني ولا يحي بن سعيد القطان ولا أبي زرعة ولا غيرهم من أعلام الرجال في علم الحديث، لا أمثال هؤلاء المصطنِعين للعلم، المتطفّلين على موائد الحديث. وإنما كان الأوزاعي فقيها وأبي حنيفة فقيها والشافعي فقيها والليث بن سعد فقيها ، ولم يكن من هؤلاء من يُعدّ من علماء الحديث إلا أحمد بن حنبل الذي جمع بين الحسنيين، الفقه والحديث، والإمام مالك. وفقه الحديث هو أمر ثالث يستدعى النظر الفقهي كما بيّن ذلك أمثال الصنعاني في "سبل السلام" والشوكاني في "نيل الأوطار" وما أبعد هؤلاء المدّعين عن رتبة هؤلاء المحققين. فمعرفة الرجال وتحقيق الحديث ليس فقهاً ولا يستدعي فقه ولا ينشأ عنه فقه بطريق اللزوم ، بل هو علم شريف خاص قائم برأسه له أصوله وقواعده التي يقوم عليها ومن ثم ينشأ عنه تصنيف الأحاديث بما هي عليه من رتب التصحيح والتضعيف. وصلته بعلم الفقه كصلة الحداد الماهر الذي يصقل السيف ثم يسلمه للفارس الذي يضعه في موضعه . ولكن هؤلاء البشر- أو أشباههم- لا يكادون يفقهمون حديثا ! فما بالك وهم من تلامذة الحديث الساقطين عن رتبة القيادة فيه، وإن موّهوا وبثوا فتنهم وزكّوا أنفسهم، فهم في هذا كلابس ثوبيّ الزور بإدعائهم ما ليس فيهم، وإنما أفلحوا في خدمة السلاطين وتحسين ترك العمل بالشريعة في أنظار العوام، جزاهم الله بما يستحقون .

ثالثا : تدليس المدخلي في إيراد الأدلة :

ثم يعمّى المدخلي عن أهداف ووسائل علماء الجرح والتعديل فيقول : " فلم يشترط أحد من أئمة الجرح والتعديل تخصيص الجرح بالرواة فقط من حيث الرواية فقط، بل تناولوا الرواة من جهة الرواية ومن جهة المعتقد، فالراوي المبتدع أخطر عندهم من الراوي السليم من البدع، لذا ترى الأئمة لم يكتفوا بذكر أهل البدع في كتب الجرح والتعديل، بل ذهبوا ينتقدونهم ويجرحونهم ويبينون فساد عقائدهم ومناهجهم لشدة خطورتهم في كتب مستقلة وهي كثيرة معلومة لدى العلماء وطلاب العلم". وهو مرة أخرى تحريف للقول عن موضعه. فإن الجملة بذاتها ناطقة بالخلط والتعمية ! فإنه يقول: لا يشترط تخصيص الجرح بالرواة فقط من حيث الرواية فقط. وهو هنا قد خلط أمرين ليشبّه على الجهلة المعنى المنحرف المغلوط الذي يدّعيه . فرغم أنه قال "تخصيص الرواة فقط" فقد ساق في الجملة التي بعدها ما قرره العلماء من حيث نقد عقيدة الرواة، وهو ما لم نختلف عليه، إنما نختلف على صحة نقد من هم ليسوا من الرواة في غير الرواية تحت اسم علم الجرح والتعديل! هذا ما لم يتم

للمدخلي، وإن موّه به بمثل هذه الجملة المخلّطة، بل قد جاء عنه ما نقله هو نفسه من أن هناك كتب مستقلة تتناول عقائد المبتدعة وإظهار انحرافهم !

ونتساءل : لماذا إذن لم يتناول المدخلي وأمثاله الأخطاء أو الإنحرافات في فتاوى بعض العلماء أو في بعض معتقدات آخرين في كتب مستقلة يمكن أن يكون الغرض منها قرع الحجة بالحجة، بأسلوب أقرب إلى السنة وأليق بهدى الإسلام؟ والجواب أن الأيسر في تجريح الناس أن يصدر عن كبيرهم الذي علمهم السّب كلمة مختصرة بأن فلان "جاهل" أو "ليس بشئ" أو مثل ذلك من مصطلحات علماء الحديث، ولا حاجة إلى تدوين أكثر من ذلك، إذ إن تناول الأدلة قد يعوّد الشباب على فهم الحجة والرجوع إلى الأدلة بشكل عام، وهذا لا يخدم مصالح هؤلاء المدّعين من عملاء السلاطين وأنصار المعتدين والمحتلين، فالأسهل أن نصنّف في كلمة أو كلمات رجل أو رجال ممن هم أعلى قدرا وأعلم فقها بأنهم كذا وكذا ، ولينطلق بهذه الكلمات شباب اغتر بأنهم أصبحوا من أهل الجرح والتعديل !!! سبحانك اللهم ، نجّنا من أمثال هؤلاء المخادعين المُغترين .

ألا وإني أصنّف هذا المدعي **"صاحب بدعة، ليس بشئ، متروك"** .

ثم ينقل مرة أخرى قول مسلم :

وقال الإمام مسلم – رحمه الله - :
" واعلم وفقك الله تعالى أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتهمين أن لا يروى منها إلا ما عرف صحة مخارجه، والستارة في ناقليه، وأن يتقيَّ منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع" .

وواضح أنّ مسلم يتحدث عن أصحاب الروايات وضرورة الرواية عن الثقات دون أهل البدع والأهواء، وهو ما لم نختلف عليه . فالرجل يسوق أدلة تدل على أمر مجمع عليه، ويتخذها دليلا على ما لم يتفق عليه! وهو من التدليس في الرد. وهو ما موّه به بعد في مقاله على الإنترنت **"أئمة لحديث ومن سار على نهجهم هم أعلم الناس بأهل الأهواء والبدع ومشروعية الجرح والتعديل من الأكفاء لم تنقطع "** . فقد نقل الآتي مما يؤكد صحة ما ذهبنا اليه من تدليسه في إيراد الأدلة :

قال :
"1 -إبراهيم بن طهمان الخراساني نزيل مكة وثقه في الرواية عدد من الأئمة وممن وثقه الإمام أحمد وصالح بن محمد جزرة والدارقطني ولكنهم وصفوه بالإرجاء تهذيب التهذيب (1/ 129-130) وقال الذهبي فيه قال الدارقطني ثقة وإنما تكلموا فيه بالإرجاء . وقال أبو إسحاق الجوزجاني : فاضل رمي بالإرجاء . وقال أحمد : " صحيح الحديث مقارب يرى الإرجاء وكان شديداً على الجهمية " الميزان (38/1) .

2- أيوب بن عائذ الكوفي ، قال الذهبي : " وكان من المرجئة قاله البخاري وأورده في الضعفاء لإرجائه ، وذكر الذهبي أنه له عند البخاري حديث وعند مسلم حديث آخر فإنه مقل " ، الميزان (289/1) وذكر الحافظ أن ابن المبارك والبخاري وأبا داود وابن حبان وصفوه بالإرجاء , تهذيب التهذيب (407/1) ونقل توثيقه عن الأئمة " .

ويرى القارئ الفهيم من هذه الأمثلة أن الرجل يدلّس فيها ويعمّى على القارئ، إذ إنها لرواة من أهل البدعة (الإرجاء) روى عنهم بعض الإئمة وصحح بعضهم أحاديثهم، بل روى البخاري ومسلم لبعضهم . فهؤلاء **أولا وأخيرا رواة** ، فلم التدليس وخلط الأدلة ؟ وهو محصول ما نقله عن ابن حجر في تهذيب التهذيب في طعنه على ثور بن زيد وما نقله عن الميزان من نعي الأوزاعي على الوليد حين حدّثه عن ثور .

والعجيب أن هذا الرجل لا يستحى من النقل عن الإئمة للدلالة على معنى منحرف والإلتواء بالكلام كما نقله عن ابن القيم في أنواع الأقلام :

" القلم الثاني عشر : القلم الجامع، وهو قلم الرد على المبطلين، ورفع سنة المحقين، وكشف أباطيل المبطلين على اختلاف أنواعها وأجناسها، وبيان تناقضهم , وتهافتهم، وخروجهم عن الحق، ودخولهم في الباطل، وهذا القلم في الأقلام نظير الملوك في الأنام، وأصحابه أهل الحجة الناصرون لما جاءت به الرسل المحاربون لأعدئهم. وهم الداعون إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، المجادلون لمن خرج عن سبيله بأنواع الجدال".

وهو معنى صحيح عن ابن القيّم رحمة الله عليه ، والحمد لله الذي جعلنا من أصحاب هذا القلم الذى ندرأ به عن السنة الصحيحة وعن أعراض الدعاة ضد أمثال المدخلي الشانئ المنحرف. فإن لم يكن هذا تدليس في إيراد الأدلة فما يكون التدليس فيها بالله عليكم ؟

وقد حذر العلماء من مثل هذا التطرف البغيض في سبّ الخصم وإسقاط قدره، إذ هو ليس من هدي النبوة ولا هو جار على مهيع الشرع . قال الشاطبيّ رحمة الله عليه في حديثه عن الإجتهاد :

" **أولا** : أن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة ولا الأخذ بها تقليدا له ، كما لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير (ونحن نخالف في هذه الجزئية - التقصير- كما بيّن عبد الله دراز في تحقيقه) ولا أن يشنّع عليه بها ولا ينتقص من أجلها ... .وعن بن المبارك أنه قال : كنا في الكوفة فناظروني في ذلك – أي في النبيذ المختلف فيه – فقلت لهم تعالوا فليحتج المحتج منكم عمن شاء من أصحاب النبي بالرخصة فإن لم نبين الرد عليه عن ذلك الرجل بشدة صحت عنه فاحتجوا فما جاءوا عن واحد برخصة إلا جئناهم بشدة فلما لم يبق في يد أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود وليس احتجاجهم عنه في رخصة النبيذ بشيء يصح عنه قال ابن المبارك فقلت للمحتج عنه في الرخصة يا أحمق عد أن ابن مسعود لو كان ههنا جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا عن النبي وأصحابه في الشدة كان ينبغي لك أن تحذر أو تحير أو تخشى فقال قائلهم يا أبا عبد الرحمن فالنخعي والشعبي وسمى عدة معهما كانوا يشربون الحرام فقلت لهم دعوا عند الاحتجاج تسمية الرجال فرب رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا وعسى أن يكون منه زلة أفلأحد أن يحتج بها فإن أبيتم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة قالوا كانوا خيارا قال فقلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدا بيد فقالوا حرام فقال ابن المبارك إن هؤلاء رأوه حلالا فماتوا وهم يأكلون الحرام فبقوا وانقطعت حجتهم هذا ما حكى والحق ما قال ابن المبارك فإن الله تعالى يقول فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول الآية " الموافقات جـ4 ص170

كذلك فيقرر الشاطبي أنّ هذا العمل – تجريح الخصوم وإسقاط هيئاتهم - هو مما يجرّ الى الفوضى ويناقض الشرع ، فيقول في معرض حديثه عن أصول الترجيح بين المفتين :

" **المسألة الثالثة** : حيث يتعين الترجيح فله طريقان أحدهما عام والآخر خاص فأما العام فهو المذكور في كتب الأصول <u>إلا أن فيه موضعا يجب أن يتأمل ويحترز منه **وذلك أن كثيرا من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجوه الخالصة إلى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم أو على أهلها القائلين بها**</u> ... فلنذكر هنا أمورا يجب التنبه لها :

قال : ... <u>والثاني</u> : <u>أن الطعن في مساق الترجيح يبين العناد من أهل المذهب المطعون عليه ويزيد في دواعي التمادي والإصرار</u> على ما هم عليه لأن الذى غض من جانبه مع اعتقاده خلاف ذلك حقيق بأن يتعصب لما هو عليه ويظهر محاسنه ...

<u>والثالث</u> أن هذا الترجيح مغر بانتصاب المخالف للترجيح بالمثل أيضا <u>**فبينا نحن نتتبع المحاسن صرنا نتتبع القبائح**</u> فإن النفوس مجبولة على الانتصار لأنفسها ومذاهبها وسائر ما يتعلق بها فمن غض من جانب صاحبه غض صاحبه من جانبه فكأن المرجح لمذهبه على هذا الوجه غاض من جانب مذهبه فإنه تسبب في ذلك كما في الحديث إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه قالوا وهل يسب الرجل والديه قال يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه فهذا من ذلك وقد منع الله أشياء من الجائزات لإفضائها إلى الممنوع كقوله لا تقولوا راعنا وقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية وأشباه ذلك

والرابع أن هذا العمل مورث للتدابر والتقاطع بين أرباب المذاهب وربما نشأ الصغير منهم على ذلك حتى يرسخ في قلوب أهل المذاهب بغض من خالفهم فيتفرقوا شيعا وقد نهى الله تعالى عن ذلك وقال ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الآية وقال إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ وقد مر تقرير هذا المعنى قبل فكل ما أدى إلى هذا ممنوع **فالترجيح بما يؤدي إلى افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع** ... فإن المدح إذا أدى إلى ذم الغير كان مجحفا والعوائد شاهدة بذلك .

والخامس : أن الطعن والتقبيح في مساق الرد أو الترجيح ربما أدى إلى التغالي والانحراف في المذاهب زائدا إلى ما تقدم فيكون ذلك سبب إثارة الأحقاد الناشئة عن التقبيح الصادر بين المختلفين في معارض الترجيح والمحاجة ... وهو الحق الذى تشهد له العوائد الجارية وقد جاء في حديث الذى لطم وجه اليهودي القائل والذى اصطفى موسى على البشر أن النبي غضب وقال لا تفضلوا بين الأنبياء أو لا تفضلوني على موسى مع أن النبي جاء بالتفضيل أيضا فذكر المازري في تأويله عن بعض شيوخه أنه يحتمل أن يريد لا تفضلوا بين أنبياء الله تفضيلا يؤدي إلى نقص بعضهم قال وقد خرج الحديث على سبب وهو لطم الأنصاري وجه اليهودي فقد يكون عليه الصلاة والسلام خاف أن يفهم من هذه الفعلة انتقاص موسى فنهى عن التفضيل المؤدي إلى نقص الحقوق قال عياض وقد يحتمل أن يقول هذا وإن علم بفضله عليهم وأعلم به أمته لكن نهاه عن الخوض فيه والمجادلة به إذ قد يكون ذلك ذريعة إلى ذكر ما لا يحب منهم عند الجدال أو ما يحدث في النفس لهم بحكم الضجر والمراء فكان نهيه عن المماراة في ذلك كما نهى عنه في القرآن وغير ذلك هذا ما قال وهو حق فيجب أن يعمل به فيما بين العلماء فإنهم ورثة الأنبياء فصل وأما إذا وقع الترجيح بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة فلا حرج فيه بل هو مما لا بد منه في هذه المواطن أعني عند الحاجة إليه وأصله من الكتاب قول الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية فبين أصل التفضيل ثم ذكر بعض الخواص والمزايا المخصوص بها بعض الرسل وقال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا وفى الحديث من هذا كثير لما سئل من أكرم الناس فقال أتقاهم فقالوا ليس عن هذا نسألك قال فيوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا ليس عن هذا نسألك قال فعن معادن العرب تسألوني خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا وقال عليه الصلاة والسلام بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل فقال هل تعلم أحد أعلم منك قال لا فأوحى الله إليه بلى عبدنا خضر وفى رواية أن موسى قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم قال أنا فعتب الله عليه إذا لم يرد العلم إليه قال له بلى لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك الحديث واستب رجل من المسلمين ورجل من اليهود فقال المسلم والذى اصطفى محمدا على العالمين في قسم يقسم به فقال اليهودي والذى اصطفى موسى على العالمين إلى أن قال عليه الصلاة والسلام لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق فإذا موسى آخذ بجانب العرش فلا أدرى أكان فيمن صعق فأفاق أو كان ممن استثنى الله وفى رواية لا تفضلوا بين الأنبياء فإنه ينفخ في الصور الحديث فهذا نفي للتفضيل مستند إلى دليل وهو دليل على صحة التفضيل في الجملة إ ذا كان ثم مرجح وقال كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم ابنة عمران وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وقال للذى قال له يا خير البرية ذاك إبراهيم وقال في الحديث الآخر أنا سيد ولد آدم وأشباهه مما يدل على تفضيله على سائر الخلق وليس النظر هنا في وجه التعارض بين الحديثين وإنما النظر في صحة التفضيل ومساغ الترجيح على الجملة وهو ثابت من الحديثين وقال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقال عمر كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة وهم عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن ابن الحرث بن هشام إذا اختلفتم أنت وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك وقال خير دور الأنصار بنو النجار ثم بنو عبد الله الأشهل ثم بنو الحرث بن الخزرج ثم بنو ساعدة وفى كل دور الأنصار خير وقال أرحم أمتى بأمتي أبو بكر وأشدهم في الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ ابن جبل وأفرضهم زيد بن ثابت وأقرؤهم أبي بن كعب ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح وقال عبد الرحمن بن يزيد سألنا حذيفة عن رجل قريب السمت والهدى من النبي حتى نأخذ عنه فقال ما أعرف أحد أقرب سمتا وهديا ودلا بالنبي من ابن أم عبد ولما حضر معاذا الوفاة قيل له يا أبا عبد الرحمن أوصنا قال أجلسوني قال إن العلم والإيمان مكانهما من ابتغاهما وجدهما يقول ذلك ثلاث مرات والتمسوا العلم عند أربعة رهط عند عويمر أبي الدرداء وعند سلمان الفارسي وعند عبد الله بن مسعود وعند عبد الله بن سلام الحديث وقال عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وما جاء في الترجيح والتفضيل كثير لأجل ما ينبني عليه من شعائر الدين وجميعه ليس فيه إشارة إلى تنقيص

المرجوح وإذا كان كذلك فهو القانون اللازم والحكم المنبرم الذى لا يتعدى إلى سواه وكذلك فعل السلف الصالح فصل وربما انتهت الغفلة أو التغافل بقوم ممن يشار إليهم في أهل العلم أن صيروا الترجيح بالتنقيص تصريحا أو تعريضا دأبهم وعمروا بذلك دواوينهم وسودوا به قراطيسهم حتى صار هذا النوع ترجمة من تراجم الكتب المصنفة في أصول الفقه أو كالترجمة وفيه ما فيه مما أشير إلى بعضه بل تطرق الأمر إلى السلف الصالح من الصحابة فمن دونهم فرأيت بعض التآليف المؤلفة في تفضيل بعض الصحابة على بعض على منحى التنقيص بمن جعله مرجوحا وتنزيه الراجح عنده مما نسب إلى المرجوح عنده بل أتى الوادي فطم على القرى فصار هذا النحو مستعملا فيما بين الأنبياء وتطرق ذلك إلى شرذمة من الجهال فنظموا فيه ونثروا وأخذوا في ترفيع محمد عليه الصلاة والسلام وتعظيم شأنه بالتخفيض من شأن سائر الأنبياء ولكن مستندين إلى منقولات أخذوها على غير وجهها وهو خروج عن الحق وقد علمت السبب في قوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا بين الأنبياء وما قال الناس فيه **فإياك والدخول في هذه المضايق ففيها الخروج عن الصراط المستقيم** " الموافقات جـ4 ص263 وبعدها

وقد أطلنا النقل هنا لأهميته واشتماله على دليله، والشاهد هنا أنّ تتبع العورات وعدم إقالة ذوى الهيئات عثراتهم ومحاولة إسقاط الخصم بالتجريح هي من البدع الشنيعة والتي لا تدل إلا على ضعف هذه الطغمة من المبتدعين. ونحن قد وصمناهم بالبدعة لا لمجرد التجريح بل لأن بدعتهم هي من البدع الشنيعة التي نصّ العلماء على أن أمثالها يجب أن يبيّن ويعيّن وأن يسمى للناس حتى يعرفه القاصى والداني ، فالمدخلي ليس كالألباني ولا قريب منه، وهو بالقطع ليس كبكر بن زيد أو الدوسرى أو غيرهم من أئمة السنّة المشهود لهم، وإنما قصاراه أنه إمام لعدد من الجهلة من الشباب الذين غرتهم هذه الألفاظ العريضة من علم الجرح والتعديل فأخذوا في علم سبّ الرجال وهم في هذا مغرورون ضالون ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

رابعا : شبه المدخلي ومن حذا حذوه :

1. شبهة أن تبديل شرع الله ورفعه من حياة الناس والحكم بغيره هو من الذنوب التي تغتفر :

وهذه هي إحدى العبر في حديث هذا المدخلي التي موّه بها على الشباب وجعل الكثير من جهالهم ينسحبون من الصراع مع الحق ليغرقهم في مصطلحات جرحه وتعديله وقلة أدبه مع العلماء، وهو ما يخالف أساس التوحيد وأن الحكم والتشريع هو وحده حقّ لله لا للبشر . وقد تاه عن عقل هذا الدعيّ أن المقصود هنا هو حق التشريع ووضع شريعة بديلة لشرع الله لا إقامة الحكم بخلاف الشرع على وجه الظلم والبغي كما حدث على مرّ تاريخ المسلمين من قبل كارثة سقوط الخلافة وتبني العلمانية والإنخلاع عن الشرع جملة وتفصيلا . وقد نبّه كثير من علماء السنّة لهذا الخلط من أمثال أحمد ومحمود شاكر والدوسري وبن باز الذي يتشدقون بأنه ينصر قولهم في الإرجاء ومذهبهم في الإيمان ! كما سنبين فيما يأتي .

1. **العموم يبقى على عمومه اللفظي إن تكرر وتقرر** : قال الشاطبي : " الثاني : أنه قد ثبت في الأُصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة وأتى بها شواهد على معان أُصولية أو فروعية ، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص ، مع تكررها ، وإعادة تقررها ، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم كقوله تعالى : {وَلاَ تَزِرُ وازِرةٌ وِزْرَ أُخْرَى} ، {وَأنْ لَيْس لِلأنْسَانِ إلاَّ مَا سعَى} وما أشبه ذلك "[5] .

2. **"من" في معرض النفي تفيد العموم** : كما في آية " وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ " فإنه من هنا لا يمكن إلا أن تفيد العموم المطلق بغير استثناء إلا أن يكون استثناءاً متصلا كما في آية البقرة " ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده " 249 ، يعنى أنه كل من شرب منه كفايته (طعمه) فهو ليس من موسى ، ثم استثنى من ذلك من اغترف غرفة بسيطة ، كما في شواهد اللغة . والمقصود أن الإستثناء من آية المائدة لم يثبت في القرآن متصلا أو منفصلا ، بل ثبت خلاف ذلك من العمومات المتكررة والتقررة كما في بند 1 .

3. **<u>كلمة "يحكم" هي بمعنى التشريع المطلق لا مطلق التشريع</u>** : جاء القرآن بلفظ "يحكم" ومصدره "حكم" . والحكم كما هو معرّف في قواعد الأصول : "خطاب الشارع لمجموع المكلفين بالإقتضاء والتخيير والوضع" أو في تعريف آخر "بمجموع الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية" . ومعروف أن الأحكام التكليفية خمسة : الواجب ، المندوب ، المباح ، المكروه والحرام . ثم إن الأحكام الوضعية خمسة : السبب ، الشرط ، المانع ، الرخصة والعزيمة والصحة والبطلان . ومحل شرحها تفصيلياً هو علم الأصول ، ولكن الشاهد هنا أن الحكم المقصود هنا ليس بمعنى "الفعل" أو "التنفيذ" بل هو وضع تشريع متكامل يغطى مفهوم الأحكام الشرعية بشقيها ، موازيا لما شرعه الله سبحانه . والمراجع للتشريعات الوضعية يرى أنها وضعت على نفس هيئة التشريع الإلهي ولكن بما يراه البشر من قوانين . فمثلا : في القانون المدني المصريّ مادة 174 : أن للزوج الحق في رفع دعوى الزنا على زوجته إن وجدها تزني في بيت الزوجية ، ولكن إن ثبت أنه ارتكب جريمة الزنا في نفس البيت من قبل لم تسمع دعواه عليها" وفد جعل القانون زنا الزوج "مانعا" من إقامة الدعوى ، والله سبحانه لم يعتبر هذا من الموانع . كما أباحت القوانين الوضعية ما حرّم الله من بيع الخمر وشربها وجعلت لذلك شروطا ما أنزل الله بها من سلطان كأن يكون من يشتريها أكبر من عشرين عاما وألزمت باستخراج تصاريح مبيحة للبيع والتداول. كل هذا تقنين وتغيير لرتب الأحكام التكليفية بأن جعلت الحرام مباحا والمباح حراما وقننت شروطا وأسباب وموانع لم يعتبرها الشارع. فهذا هو مناط "الحكم" الذي ورد في آية المائدة بمعنى التشريع لا مجرد إقامة الأحكام والتلاعب في البينات أو الظلم وتعدي الحدود كما يزعم من دخلت عليهم شبه الإرجاء وتلوث بجرثومتها .

4. **<u>كلمة "الْكَافِرُونَ" في القرآن</u>** : من الضروري أن نقيم قاعدة هامة من قواعد فهم التنزيل وهي ما ذكرها الشاطبي في "الموافقات" ، قال : فكان القرآن آتيا بالغايات تنصيصا عليها ، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك ، ومنبهاً على ما هو دائر بين طرفيها ، حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دلّه الشرع" وقد استخلص الشاطبي هذا المفهوم من وصية أبي بكر لعمر عند موته . وقد بيّن فيها أن الله "قد ذكر أهل النار بأسوأ أعمالهم لأنه ردّ عليهم ما لهم من حسن" . فيؤخذ من هذا أن القاعدة القرآنية تأتي بالأطراف الغائية وتدع السنة تبيّن وتشرح ما بينهما . فلذلك لا يمكن أن تكون كلمة الكافرون هنا بمعنى "الكفر الأصغر" إذ أن ذلك إنما يرد في السنة لا في القرآن ، وإلا فما هي الصورة الغائية في الحكم بغير ما أنزل الله ، ولا يصح هنا أن يقال غير مؤمنا بها لأن الآية لم تتحدث عن إيمان أو جحود ، بلتحدثت عن ممارسة الحكم بمعنى التشريع المطلق .

5. **<u>تحقيق مقالة "كفر دون كفر"</u>** : بالنظر في قول بن عباس الذي حكاه عنه أبا مجلز وعطاء، فإننا نرى أن هذا القول كان يقصد إلى الرد على فئة محددة من الخوارج الذين أرادوا أن يخرجوا على حكم بني أمية ويتذرعون بقول بن عباس وأبي مجلز أو من هم من علماء التابعين كعطاء ليبرروا هذا االخروج ، الذي نرى أنه لا مبرر له في حالة بنى أمية إذ أنهم لم يشرّعوا غير ما أنزل الله ولم يجعلوه قانونا يتحاكم إليه الناس ، وهو الفارق الذي عجز من دخلت عليهم شبه الإرجاء في هذا العصر من أن يستوعبوه سواء علمائهم كالألباني مع جلالته في الحديث ، أو عامتهم ممن أجلّوه ونزهوه عن الخطأ وقلدوه دون تحقيق أو نظر ، أو من اتبع مدعي العلم من قيادات الإخوان المسلمين . ونترك للمحدث العلامة – شيخ الألباني – الشيخ أحمد شاكر وأخيه العالم الجهبذ محمود شاكر في بيان ما نقصد إليه:

يقول أحمد شاكر : (وهذه الآثار – عن بن عباس – مما يلعب به المضللون في عصرنا هذا من المنتسبين للعلم ومن غيرهم من الجرآء على الدين يجعلونها عذرا أو إباحة للقوانين الوثنية الموضوعة التي ضربت على بلاد الإسلام . وهناك أثر عن أبي مجلز في جدال الإباضية الخوارج إياه فيما يصنع بعض الأمراء من الجور فيحكمون في بعض قضائهم بما يخالف الشريعة عمدا إلى الهوى ، أو جهلا بالحكم . والخوارج من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر فهم يجادلون يريدون من أبي مجلز أن يوافقهم على ما يرون من كفر هؤلاء الأمراء ليكون لهم عذراً فيما

يرون من الخروج بالسيف . وهذان الأثران رواهما الطبري وكتب عليهما أخي السيد محمود شاكر تعليقا نفيسا جدا فرأيت أن أثبت هنا نص الرواية الأولى للطبري ثم تعليق أخي على الروايتين .

" فروى الطبري عن عمران بن حيدر قال : أتى أبي مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس فقالوا : يا أبا مجلز أرأيت قول الله تعالى : ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون؟ أحق هو؟ قال :نعم ، قالوا : ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الظالمون ، أحق هو؟ قال :نعم ، قالوا : ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الفاسقون ، أحق هو؟ قال :نعم ، قالوا : يا أبا مجلز ، فيحكم هؤلاء بما أنزل الله (يريدون الأمراء الظالمين من بني أمية) قال : هو دينهم الذي يدينون به وبه يقولون ، واليه يدعون ، فإن تركوا منه شيئا عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً ، فقالوا لا والله ولكنك تفرق ! قال : أنتم أولى بهذا مني (يعني أنهم هم الخارجين لا هو) لا أرى ، وأنتكم ترون هذا ولا تحرّجون" فكتب أخي السيد محمود بمناسبة هذين النصين :

الله إني أبرأ إليك من الضلالة ، وبعد ، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا ، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام . فلما وقف على هذين الخبرين ، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها . والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول ، فأبو مجلز (لاحق بن حميد الشيباني الدوسي) تابعي ثقة وكان يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين ، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين ، واعتزلت الخوارج ، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل ، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية . . . . . هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية (الخوارج) الذي قال : إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك ! فخالف أصحابه ...

ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلكان ، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه ، ولذلك قال في الأثر الأول : فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا ، وقال في الخبر الثاني : إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون "

وإذن ، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام ، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام ، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى ، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له .

والذي نحن فيه اليوم ، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه ، في كتابه وسنة نبيه ، وتعطيل لكل ما في شريعة الله ... .فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكما حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها .

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر علىأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط ، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه ، فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما ، وصرفها عن معناها ، رغبة في نصرة السلطان ، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده ، فحكمه في الشريعة حكم

الجاحد لحكم من أحكام الله ، أن يستتاب ، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام ، فحكم الكافر المصر على كفره معروغ لأهل هذا الدين) .

انتهى نص أحمد ومحمود شاكر جزاهما الله خيرا عميماً والجاهل بقدرهما عليه أن يسأل عنهما فهما علمين من أعلام الحديث واللغة العربية والتفسير لا يجاريهما أحد من أهل هذا الزمان ولا يكاد القرضاوي أن يقرض بعلمه طرف علومهما .

وانظر رحمك الله فهو يقول باستتابة من يتخذ هذه الآثار لنصرة السلطان ممن يدعي العلم (من أمثال بعض الجماعات الإسلامية في كتاب "دعاة لا قضاة" وأدعياء السلفية الذين يتخذون من تكفير أمثال سيد قطب دينا لهم إذ استشهدوا بهذه الآثار على الوجه الذي ذكره محمود شاكر) لا باستتابة السلطان إذ لا محل لإستتابته وحكمه معروف لمن له عقل .

6. **قول بن عباس ليس تفسيرا من قبيل المرفوع بل اجتهاداً** : ثم إنه إن كان ما ذكره ابن عباس ليس من قبيل التفسير للغيبيات ، فيكون من قبيل المرفوع بل هو من قبيل الإجتهاد الذي يمكن أن ينازع فيه إن خالف ثوابت أخرى ، وقد رجع بن عباس عن فتواه في تحليل زواج المتعة من قبل .

7. **قول الصحابي ومرتبته في الأدلة الشرعية** : فإذا اعتبرنا أن ذلك هو نظر لإبن عباس فإنه من المعلوم في أصول الفقه أن "قول الصحابي لا يخصص عمومات القرآن" ، فإن المخصصات للعموم عند الحنفية لا تكون إلا بالمتصل ، وهو ليس من قبيل ما نحن فيه ، وعند الجمهور يكون التخصيص بالمتصل والمنفصل ، والمخصصات قد عدّها أهل الأصول خمسة عشر مخصصا ليس من بينها اجتهاد الصحابي[6] .

8. **أقوال من أخطأ من أهل العلم في هذا القول** : ومن المعروف أن الألباني – في هذا العصر - هو أجلّ من قال بأن الحاكم بغير ما أنزل الله لا يكفر بناءاً على رأيه في الإيمان وهو أنه قول واعتقاد ، وأن الأعمال هي من كمال الإيمان كما هو مذهب الأشاعرة والماتريدية ، ومعروف تأثره بقول بن حجر في هذا وبن حجر رحمه الله أشعري العقيدة وقد خالف رحمه الله أكابر علماء السنة في هذا النظر ، كذلك فيما رآه من أن الكفر لا يكون إلا بالجحود وأنه لا كفر بالجوارح ، هو خطأ محض في العقيدة ، وسبحان من لا يخطئ ، والعيب كل العيب على من يتابعه متابعة المعبود ثم يدّعي عدم التقليد والسلفية ، وهؤلاء هم أبعد الناس عن السلفية أو الحديث ، وإن تشدّقوا بعالي السند ونازله[7] ! وأما غيره ممن هم من رؤوس بعض من انتسبوا إلى جماعات إسلامية مثل الإخوان ، فهم ممن لا يشتغل المرء بالرد عليهم لقلة علمهم وضآلة وزنهم في مجال العلم الشرعي.

9. **أقوال من نصر مذهب أهل السنة من العلماء والمحدَثين** : وهم جمع وجمّ لا يحصى من علماء الأمة في هذا العصر من أمثال الشيخ محمد بن إبراهيم ، والمحدث الأجلّ أحمد شاكر وأخيه العلامة محمود شاكر ، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق ، والإمام الدوسري والإمام المودودي والإمام عبد العزيز بن باز ، خلاف القدماء من العلماء مثل بن تيمية وبن كثير .

ابن تيمية

يقول ابن تيمية " فإن الحاكم إذا كان ديناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار ، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار ، وإذا حكم بلا عدل ولا علم أولى أن يكون من أهل النار ، وهذا إذا حكم في قضية لشخص ، **وأما إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق باطلاً والباطل حقاً والسنة بدعة ، والبدعة سنة ، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً ، ونهى عما أمر الله به ورسوله ، وأمر بما نهى عنه ورسوله فهذا لون آخر** يحكم فيه رب العالمين ، وإله المرسلين مالك يوم الدين الذي له الحمد في الأولى والآخرة : {وله الحكم وإليه ترجعون} .. {هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً} " .

ابن كثير

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى "أفحكم الجاهلية يبغون" قال : " ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خيرٍ الناهي عن كل شر ، وعدل عما سواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق ، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها ، وفيها الكثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكّم سواه في قليل أو كثير" كما أن بن كثير قد ذكر نفس الكلام في تاريخه عن موضوع الحكم بالياسق وأمثاله قال : "فمن ترك شرع الله المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة – كفر ، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين " .

أحمد شاكر

يعلّق أحمد شاكر في "عمدة التفسير :

" أقول : أفيجوز – مع هذا – في شرع الله أن يحكم المسلمون في بلادهم بتشريع مقتبس عن تشريعات أروربه الوثنية الملحدة؟ بل بتشريع تدخله الأهواء والآراء الباطلة ، يغيرونه ويبدلونه كما يشاؤون ، لا يبالى واضعه أوافق شرعة الإسلام أم خالفها ؟

إن المسلمين لم يُبْلوَا بهذا قط - فيما نعلم من تاريخهم – إلا في ذلك العهد ، عهد التتار ، وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام ، ومع هذا فإنهم لم يخضعوا له ، بل غلب الإسلام التتار ، ثم مزجهم فأدخلهم في شرعته ، وزال أثر ما صنعوا بثبات المسلمين على دينهم وشريعتهم ، وبأن هذا الحكم السيئ الجائر كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك ، لم يندمج فيه أحد من أفراد الأمة الإسلامية المحكومة ، ولم يتعلموه ولم يعلموه لأبنائهم ، فما أسرع ما زال أثره .

أفرأيتم هذا الوصف القوي من الحافظ بن كثير – في القرن الثامن – لذاك القانون الوضعي الذي صنعه عدو الإسلام جنكيز خان ، ألستم ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر ، في القرن الرابع عشر ، إلا في فرق واحد ، أشرنا اليه آنفا : أن ذلك كان في طبقة خاصة من الحكام ، أتى عليها الزمن سريعا فاندمجت في الأمة الإسلامية وزال أثر ما صنعت .

في هذ القوانين المخالفة للشريعة والتي هي أشبه شيئ بذاك "الياسق" الذي اصطنعه رجل كافر ظاهر الكفر ، هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام ، ثم يتعلمها أبناء المسلمين ويفخرون بذلك آباء وأبناء ، ثم يجلعون مرد أمرهم إلى معتنقي هذا الياسق العصري ، ويحقرون من خالفهم في ذلك ، ويسمون من يدعوهم إلى الإستمساك بدينهم وشريعتهم "رجعيا" و "جامدا"[8] إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة .

بل إنهم أدخلوا أيديهم فيما بقي في الحكم من التشريع الإسلامي ، يريدون تحويله إلى "ياسقهم الجديد" وبالهوينا واللين تارة وبالمكر والخديعة تارة ، وبما ملكت ايديهم من السلطات تارات ، يصرحون – ولا يستحون – بأنهم يعملون على فصل الدين عن الدولة .

أفيجوز إذن لأحد من المسلمين أن يعتنق هذا الدين الجديد ، أعنى التشريع الجديد ! أو يجوز لأب أن يرسل أبناءه لتعلم هذا واعتناقه واعتقاده والعمل به عالما كان الأب أو جاهلا ؟!

أو يجوز لرجل مسلم أن يلي القضاء في ظل هذا الياسق العصري ، وأن يعمل به ويعرض عن شريعته البينة ؟! ما أظن أن رجلا مسلما يعرف دينه ويؤمن به جملة وتفصيلا ويؤمن بأن هذا القرآن أنزله الله على رسوله كتابا محكما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبأن طاعته وطاعة الرسول الذي جاء به واجبة قطعية الوجوب[9] في كل حال – ما أظنه يستطيع إلا

أن يجزم غير متردد ولا متأول ، بأن ولاية القضاء في هذه الحال باطلة بطلانا أصليا ، لا يلحقه التصحيح ولا الإجازة .

إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس ، هي كفر بواح ، لا خفاء فيه ولا مداورة ، ولا عذر لأحد ممن ينتسبون إلى الإسلام – كائنا من كان – في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها ، فليحذر إمرؤ لنفسه "وكل إمرئ حسيب نفسه" .

ألا فليصدع العلماء بالحق غير هيابين ، وليبلغوا ما أمروا بتبليغه ، غير متوانين ولا مقصرين .

سيقول عني "عبيد هذا الياسق الجديد" وناصروه أني جامد وأني رجعيّ وما إلى ذلك من الأقاويل ، ألا فليقولوا ما شاؤوا ، فما عبأت يوما بما يقال عني ولكني أقول ما يجب أن أقول "[10] .

الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم
وقال الشيخ محمد بن إبراهيم : " وأما الذي قيل فيه أنه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق فهذا الذي صدر منه المرة ونحوها ، أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل ، فهذا كفر ناقل عن الملة "[11] .

الشيخ صالح الفوزان
قال : " ففرق رحمه الله بين الحكم الجزئي الذي لا يتكرر وبين الحكم العام الذي هو المرجع في جميع الأحكام أو غالبها وقرر أن هذا الكفر ناقل عن الملة مطلقاً وذلك لأن من نحى الشريعة الإسلامية وجعل القانون الوضعي بديلاً منها فهذا دليل على أنه يرى القانون أحسن وأصلح من الشريعة وهذا لا شك فيه أنه كفر كفراً أكبر يخرج من الملة ويناقض التوحيد" [12]

الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز فيما نشر في مجلة الدعوة العدد (963) في [1405/2/5هـ] :

الجواب : يقول : " الحكام بغير ما أنزل الله أقسام ، تختلف أحكامهم بحسب اعتقادهم وأعمالهم ، فمن حكم بغير ما أنزل الله يرى أن ذلك أحسن من شرع الله فهو كافر عند جميع المسلمين ، وهكذا من يحكِّم القوانين الوضعية بدلاً من شرع الله ويرى أن ذلك جائزاً ، حتى وإن قال : إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله " .

أي : من أجاز الحكم بغير ما أنزل الله من القوانين الوضعية ، ولو قال : إن تحكيم الشريعة أفضل -وهذا كمن ذكرنا لكم- مثل من يقول :

ولقد علمت بأن دين محمد   من خير أديان البرية ديناً

ويقول : " و لو قال : إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله ، أما من حكم بغير ما أنزل الله اتباعاً للهوى أو لرشوة أو لعداوة بينه وبين المحكوم عليه " .

عبد القادر عودة
وننقل نصاً من كتاب الشهيد عبد القادر عودة ، أحد أئمة حركة الإخوان وكبار منظّريها ومن كبار قانوني مصر والعالم الإسلامي ، فقد كان رحمة الله عليه ممن فهم التوحيد وأدرك معانيه ، ولأنه قاض ومستشار قانوني في مصر فقد فهم ما تعني القوانين الوضعية فقال في كتابه العظيم "الإسلام وأوضاعنا القانونية" ، يقول : " **إذا جاءت القوانين مخالفة للقرآن والسنة أو خارجة عن مبادئ الشريعة العامة وروحها التشريعية فهي باطلة بطلانا مطلقا وليس لأحد أن يطيعها ، بل على عكس ذلك يجب على كل مسلم أن يحاربها** " ص54 طبعة المختار الإسلامي . ويقول رحمة الله عليه : "هذا هو حكم الإسلام ، وتلك هي سبيل المؤمنين ، وقد أظلنا زمن فشا فيه المنكر وفسد أكثر الناس ، فالأفراد لا يتناهون عن منكر فعلوه ولا يأمرون

بمعروف افتقدوه ، والحكام والأفراد يعصون الله ويحلون ما حرم الله ، والحكومات تسن للمسلمين قوانين تلزمهم الكفر وتردهم عن الإسلام ، فعلى كل مسلم أن يؤدى واجبه في هذه الفترة العصيبة ... من واجب كل مسلم ... أن يهاجم القوانين الأوضاع المخالفة للإسلام ، وأن يهاجم الحكومات والحكام الذين يضعون هذه القوانين أو يتولون حمايتها وحماية الأوضاع المخالفة للإسلام" . ص18 . و قد واجه رحمة الله عليه عقوبة الإعدام عام 1954 نتيجة موقفه هذا ولتصفية حسابات شخصية بين الملحد[13] عبد الناصر وبين الإخوان . ألا فليعتبر هؤلاء المقلدون الجهلة ممن يدعي الإنتساب إلى الإخوان "الجدد" ممن عمي عليهم الطريق، ولينتسبوا إلى مثل هذا الرجل الملهم .

والعجيب أن هؤلاء المبتلين يقولون: " نعم، حتى إذا سلمنا بأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر، ولكن ، لا يطبق على هؤلاء الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله ويستبدلون الشرع الحنيف بغيره من القوانين الوضعية".

والله لقد خدم المدخلي أعداء الإسلام والمتهجمين على شريعته بما لم تخدمهم به أسلحتهم ولا سجونهم ومعتقلاتهم ولا أوليائهم من الصليبيين والصهاينة ، فقد مهّد لهم هذا الرجل بأن جعلهم أئمة يُستمع لهم، وموّه على الشباب أن هؤلاء هم من قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث إتباع أئمة المعصية ، كما سنرى في ردّ الشبهة التالية .

2. شبهة الأحاديث التي تتحدث عن إتباع ولاة الأمر :

وردت أحاديث في السنة المطهرة تدعو إلى طاعة الإئمة وولاة الأمر طالما اتبعوا الحق ولم يخرجوا عن دين الإسلام ، وقد التوى بمعنى هذه الأحاديث المدخلي وذيوله من الشباب المغرر به ، فحملوا هذه الأحاديث على مناطات خاطئة لتبرير تنحية الشريعة واتباع الأحكام الوضعية كما سنبين .

بعض الأحاديث النبوية في اتباع الولاة :

I. **مسلم** : حدثنا اسحق بن إبراهيم الحنظلي أخبرنا عيسى بن يونس حدثنا الأوزاعي عن يزيد بن يزيد بن جابر عن زريق بن حيّان عن مسلم بن قرظة عن عوف بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلّون عليكم وتصلون عليهم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل : يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف فقال لا ما أقاموا فيكم الصلاة وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة "

II. **أحمد** : حدثنا عبد الصمد حدثنا أبي وعفان قالا حدثنا عبد الوارث حدثنا محمد بن جحادة حدثنى الوليد عن عبد الله البهي [15] عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " تكون أنراء تلين لهم الجلود وتطمئن اليهم القلوب ويكون عليكم أمراء تشمئز منهم القلوب وتقشعر منهم الجلود قالوا أفلا نقتلهم قال لا ما أقاموا الصلاة "

III. **الدارمي** : حدثنا الحكم بن المبارك أخبرنا الوليد بن مسلم[16] عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال أخبرني زريق بن حيان مولى بني فزارة أنه سمع مسلم بن قرظة الأشجعي[17] يقول سمعت عوف بن مالك الأشجعي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلّون عليكم وتصلون عليهم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل : يا رسول الله أفلا ننابذهم يا رسول الله عند ذلك؟ قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة " .

وقد إتخذ هؤلاء الظاهرية هذه الأحاديث وتلاعبوا بمفهومها وحرّفوا مناطها كما تلاعب قبلهم غيرهم بمقال بن عباس في "كفر دون كفر" حسب ما بيّنا قبل ، والشاهد هنا ما يأتي :

التعليق على ما في هذه الإستشهادات من تدليس وتبديل :

أولا : أن هذه الأحاديث منزّلة على مناط من عصى الله ولم يخرج عن دينه بالكلية ، ولهذا طبقها الصحابة والتابعون من أهل السنة في مناطها الصحيح ونعوا على الخوارج الذين خرجوا على أئمة الظلم لا على من ارتكب مكفّرا كتبديل شرع الله **!** وحديث عبادة بن الصامت فيه الكفاية للدلالة على ذلك :

حدثنا إسماعيل حدثني ابن وهب عن عمرو عن بكير عن بسر عن سعيد عن جنادة بن أبي أمية قال دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض قلنا أصلحك الله حدّث بحديث ينفعك الله به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله **إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان** " متفق عليه . وهو نصّ في الموضوع .

فههنا مربط الفرس ، أننا ندّعى أن تبديل الشريعة وإنشاء شرع مواز لشرع الله وتخضيع المسلمين للقوانين الوضعية هو من الكفر البواح الذي لنا فيه من الله برهان وبراهين . فنحن إذن لا نخالف في صحة هذه الأحاديث ولا في تطبيقها في مناطاتها ، خلافا للخوارج ، وإنما نحن نرى أنها قد تلاعب بمناطها المغرضون من أتباع السلاطين ليسوغوا اتباع الشرائع الوضعية ويحسنوا للناس القوانين الكفرية .

وإذن لا يصلح الإستدلال بهذه الأحاديث في هذا الموضع إذ هي في ذاتها محل الخلاف في مناطها وأصول المناظرة يستدعى العدول عن دليل الخلاف والبحث عما لا يخْتلف فيه الخصمان .

ثانيا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما قال "ما أقاموا فيكم الصلاة" وهو معنى إقامة الدين لا مجرد الصلاة ، ويدل على هذا حديث البخاري عن معاوية قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحدٌ إلا كبّه الله في النار على وجهه **ما أقاموا الدين** " فإقامة الدين هي المقصود بإقامة الصلاة . وحدثنى بالله عليك يا محّدث الأمة وكبير علمائها : هل إقامة الدين تتمشى مع رفع الشريعة كمصدر وحيد للتحاكم وفرض قوانين وضعية بشرية يحكمون بها في أبضاع الناس وأبشارهم وأموالهم ودمائهم ؟

وهؤلاء الذين يتلاعبون بهذه الأحاديث الشريفة وينزلونها غير منزلها في فعلتهم هذه قد اقتفوا أثر الآخرين الذين تلاعبوا بقولة بن عباس "كفر دون كفر" من قبل والذين قال في أمثالهم أحمد شاكر : (فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما ، وصرفها عن معناها ، رغبة في نصرة السلطان ، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده ، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله ، أن يستتاب ، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام ، فحكم الكافر المصر على كفره معروغ لأهل هذا الدين) . وهو صحيح في نفس هذا التلاعب بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثالثا : ثم إن هؤلاء البشر ترى الواحد منهم يتفنن في سبّ الدعاة ممن أخطأ أو زل رغم كفاحه الطويل في سبيل الله ولكنه لا يقدر على أن يُذكر أحد هؤلاء الطغاة المتجبرين من الحكام أمامه بسوء **!** فسبحان الله العظيم على هذا الفقه العقيم **!** ألم يأت في حديث مسلم " تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم " فأين البغض لمن عصى الله (إن سلّمنا بأن فعلهم معصية) ، ولم لا يسمحون بلعنهم كما في الحديث ، وهو منطوق الحديث ولم ينه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ **!** وهل أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحبّ هؤلاء الحكام وعدم ذكرهم بالسوء وحثّ على سبّ العلماء والدعاة وإن أخطأ فيهم الواحد مرة أو مرات ؟**!** أهذا هو من دين الله ومن فقه الإسلام ؟**!** والله إنّ هؤلاء لضالون محرومون من حسن الفقه عن الله ومن دقة الفهم عن رسوله صلى الله عليه وسلم .

3. شبهة منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله :

وهذا المنهج الذى إدعاه المدخلي وفرضه على أنبياء الله فرضا وكأنه نزّل عليه من السماء هو أسّ البلاء وأساس الإنحراف الذي نكب هذه المجموعة من الشباب . فإن الرجل قد إدعى أن منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله يستلزم أن نغضّ البصر عن تبديل الشرائع ، وأن نترك "ولاة الأمور" يسدرون في غيّهم وعبثهم بشرع الله وتبديلهم أحكامه ، ثم يكون همّ الدعاة في محاربة الصوفية والأشعرية وغيرها من البدع الإعتقادية . وهو في هذا يتحدث عن "التوحيد" على أنّه المحاربة لبدع الصوفية وغيرها ، وكأنّ إشراك البشر مع الله سبحانه والتشريع بغير ما أنزل ليس من التوحيد !

a. يدعى الرجل أنّ المودودى وسيد قطب رحمة الله عليهما لم يوليا التوحيد الإهتمام الكافي ! وأن دعوتهما كانت سياسية لا دينية[18] ! ووالله الذى لا إله إلا هو لا يقول هذا إلا من فقد عقله جملة واحدة ! ألم يقرأ الرجل كتاب المودودي عن المصطلحات الأربعة في القرآن والذى يعتبر بحق باعثا لمعنى التوحيد "توحيد الألوهية" في هذا العصر والذى لو أنفق أمثاله في محاولة مثله ما قدّر له أن يكتب صفحة من مثل هذا الكتيب على صغر حجمه ! لقد غرق المدخلي في معاني توحيد الربوبية وأهمل المعنى الأصلي لتوحيد الألوهية وهو الرجوع إلى حكم الله في كلّ أمر من أمور الدنيا والدين ، وسيد قطب لم تكن دعوته إلا إلى إعادة مفهوم لا إله إلا الله في حياة الناس ، فهل لا إله إلا الله كما شرحها بن تيمية وبن القيم وغيرهما من رجالات السنة والسلف الصالح غير ما يعنيه هذا المدخليّ ، نعم ، فهو لا يعنى بالرجوع إلى أمر الله ، بل يدعى أن الأنبياء لم يحاولوا إقامة نظام إسلامي ! وهو الخبال بعينه والظاهرية في أجلى معانيها ! فإن الحكم بما أنزل الله لا يستدعى وزارة مشكّلة أو برلمان قائم ، بل "شكل" الحكومة يتبع الزمان والمكان الذي تكون فيه الدعوة ، ولكن المبدأ واحد لا يتغير أن "لا حكم إلا لله" وأن "ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون" .

b. يقول الرجل :" إن الدعوة إلى الحاكمية وتطبيقها أمر مهم ويهم كل مسلم "[19] ! هكذا ... أمر مهم ، وكأنه يتحدث عن وجوب إطلاق اللحية أو الإقلاع عن التدخين !! والله لو لم يتب هذا الرجل قبل أن يأتيه نداء الحق ليكونن له مع الله سبحانه شأن عظيم . هذا حجم الرجوع إلى أحكام الله في شرعه ! أمر مهمّ !!!

c. ثم إن هذا المنهج الذي يدعو له هذا الرجل يحمل في طياته معنى هو أقرب إلى تكفير الناس، إذ هو يعود بالناس إلى ضرورة الدعوة إلى أوليات التوحيد، فهم لا يعرفون معنى أسماء الله وصفاته، وهم يدعون من دون الله غيره دعاء عبادة ومسألة ، فأولى أن ندعوهم إلى تصحيح هذا الأمر قبل أن ندعوهم إلى الإلتزام بمفردات أحكام الله سبحانه ! أليس في هذا رائحة تكفير الناس وإدعاء أنهم لا يزالون في مرحلة ما قبل الإسلام وأنه يجب أن نبدأ معهم ما بدأ به الرسل؟!

d. ما الذي جعل الدعوة إلى توحيد الأسماء والصفات وتوجيه المسلمين إلى عدم الدعاء إلى الموتى أولى من التحاكم إلى شرع الله والرجوع إلى أمره في كل كبيرة وصغيرة ، ومنها أمره بعدم الدعاء لغيره سبحانه ؟! وما هو المانع من أن يدعو الدعاة إلى الرجوع لأمر الله سبحانه مع دعوتهم إلى عدم الدعاء للموتى أو مع تصحيح النظر في الأسماء والصفات أو ما غير ذلك من التوحيد . والدعوة إلى التحاكم إلى شرع الله والتزام أمره ونهيه في كل أمور الحياة هي من أول أمور التوحيد التى تنزّل بها القرآن في آيات المائدة وهى عامة مطلقة تناثرت في القرآن من أوله إلى آخره تدعو إلى إرجاع الحكم لله سبحانه ، كما في قوله تعالى : "وأن أحكم بينهم بما أراك الله ولا تتبع أهواءهم" و"إن الحكم إلا لله" و "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" و"أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون" و "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم" وغيرها وغيرها من آيات القرآن الشاهدات على أن الحكم بما أنزل الله ليس فقط "أمر مهم" ! (أخزاك الله في هذا التقييم) ولكنه صلب التوحيد .

وسنفرد إن شاء الله تعالى كتابا منفردا للرد على هذا الهراء الغثّ الذي أتى به المدخلي في كتابه "منهج الدعوة" فانحرف به رهط من الشباب وحرم الأمة من جهدهم في رؤية الحق والوصول اليه ، وجعلهم مسخا يسير وراءه في سبّ العلماء والترويج للسلاطين واتباع الباطل ، ويشهد الله أنه نتاج عقل انحرف ابتداءا في فهم هذا الدين فلم يعرف ما يقول ولا ما يهرف به .

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

---

[*] لو أردنا أن نكيل له بالمكيال الدنئ الذي يستعمله هو ومن هم على شاكلته من أطلاق النعوت البذيئة على أهل السنة الشرعيين لسميناه "رقيع المدخلي" وصاحبه "مدبر بن هاذى" لما يقوله من هذيان. ولكننا والله أرفع من أن نلوث أنفسنا بمثل هذا النجس المنحط الذي لا يصدر إلا عن شنآن من قصر عقله وعدوان من ضاق أفقه وانحطت سريرته . قال الشاعر

وإذا أتتك مذمّتى من ناقصٍ   فهي الشهادةُ لي بأني كاملُ

[1] كتب صدرت عن الفرق وهي : "الصوفية نشأتها وتطورها"، "المعتزلة بين القديم والحديث" و"مقدمة في أسباب إختلاف المسلمين وتفرقهم" .

[2] راجع مقالاتنا عن القرضاوي في هذا الموقع .

[3] أئمة الحديث ومن سار على نهجهم هم أعلم الناس بأهل الأهواء والبدع ، مقال رقم 59 .

[4] راجع كتابنا بالإنجليزية "The Counterfeit Salafis "

[5] الإعتصام للشاطبي .

[6]الفروق بلقرافي و أصول الفقه لأبو زهرة .

[7] راجع في عقيدة الألباني "حقيقة الإيمان عند الشيخ الألباني" محمد أبو رحيم.

[8] و بالمصطلحات الحديثة "إرهابي و أصولي " و ما أشبه ذلك .

[9] أقول : بل إنه أمر توحيد وكفر ، ووجوبه هنا هو وجوب الإيمان بالتوحيد لا وجوب كوجوب الفروع .

[10] "عمدة التفاسير" أحمد شاكر، جـ1 ص216.

[11] راجع مجموعة فتاوى الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم جمع الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن القاسم

[12] كتاب "التوحيد" صالح الفوزان

[13] وهو ما حكاه عنه صديق عمره محمد حسنين هيكل أنه لا جنة ولا نار ولكن هذه الدنيا هي جنتنا ونارنا.

[14] الوليد : مجهول

[15] صدوق يخطي، وإنما سقنا الحديث تعضيدا للرواية الصحيحة لمسلم

[16] الوليد بن مسلم : ثقة يدلس

[17] مسلم بن قرظة : مقبول

[18] منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله ص140 وبعدها

[19] السابق ص

الهجمة على المسلمين في بلاد الغرب - مظاهرها وعواقبها

(1)

من المُسلّم المعروف أن وسائل القضاء على التوجّه الديني لدى شعب من الشعوب أو أمة من الأمم تتعدد وتتشكل حسب ظروف العصر وقوة الأمة أو ضعفها وسهولة اختراقها في كافة مناحي الحياة. ومن هذه الوسائل الغزو الثقافي والإقتصادي والعسكري . وقد شهدت بلاد المسلمين خلال القرنين الماضيين الهجمة الغربية[1] الصليبية الصهيونيةالتي تبنّت كل أشكال الهجوم بدءاً بغزو نابليون العسكريّ لمصر والشام وانتهاء بالغزو العسكري الأمريكيّ للعراق، وما بين ذلك من غزو استشراقيّ وثقافيّ في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين والذي بلغت أشدها في كتابات من والى المشركين من أمثال طه حسين في "الأدب الجاهليّ" أو على عبد الرازق في "الإسلام وأصول الحكم" و قاسم أمين في "تحرير المرأة"، وغيرهم ممن تبع خطاهم في محاولة تلويث وتدنيس الفهم الإسلامي وثقافة أبنائه وحضارتهم بكل رخيص مستورد.

ونحن لا نقصد في هذا المقام أن نعرض لهذه المُمارسات التي أصبحت مؤخرا مما عُلِم من أمور الواقع بالضرورة، وأصبح لا يختلف علي حقائقه عاقل سواء من يعارض مثل هذه الممارسات من المسلمين أو من يؤيدها تحت ستار التقدم والتحرر ممن تسمّى بأسماء المسلمين وتحدث بألسنتهم! وإنما نحن نقصد في هذا المقال أن نكشِف عن تداعيات هذه السياسة ومظاهرها التي استهدفت وتستهدف الوجود المسلم في بلاد الغرب، متخذة من أولئك الذين قذف بهم قدرهم للحياة في بلاد الغرب نائين عن مواطنيهم من المسلمين وعما بقــي من حضارة الإسلام في أرضه، هدفاً وغرضاً. فالسياسة الصليبية الحالية، والتي تهيمن عليها بالكلية الإدارة الأمريكية الحالية وتوجهها في كافة أنحاء العالم، ترى في هؤلاء المسلمين طابوراً خامساً يجب القضاء عليه، حتى أولئك الذين لا علاقة لهم بإرهاب ولا غرض لهم في جهاد!

وقد طابقت هذه السياسة مثيلتها في بلاد المسلمين وأرضهم من حيث هاجمت المسلمين وروعتهم عسكرياً واقتصادياً وثقافياً.

أما الترويع العسكريّ فهو، وإن لم يكن في شكل الهجوم المسلح بالعتاد والطائرات والغواصات، والذي يوجّه لإحتلال أراضي الشعوب ومقدراتها[2]"، فإنه يتم بوسائل أقرب ما تكون لذلك الغزو من ترويع الآمنين من أبناء هذه الجاليات، وملاحقتهم بشكل مستمر دائم، بالتجسس على هواتفهم وحواسبهم الآلية وإيقافهم في المطارات ومراكز الحدود دون الحاجة بيان أسباب الترويع والتوقيف، إذ إن ممثلي الديموقراطية الصريعة في الغرب قد استصدروا قانوناً للطوارئ أسموه "قانون الوطنية[3]"

والذي هو يطابق تمام المطابقة لقانون الطوارئ الذي تعيشه جلّ بلاد المسلمين من عشرات السنين، وإنما كانت الصليبية أكثر ذكاءاً في إلحاق اسم الوطنية بهذا القانون ليتسنى لها إرهاب من يتجرأ بمعارضته من المخلصين الصادقين من أبناء الغرب المسيحي والذين لا يزال يرفع بعضهم رأسه رغم الإرهاب الصليبي من حين لآخر ليقول كلمة الحق، وآخرهؤلاء الصحفيّ أريك مارجوليس[4] الذي كتب مقالا عن تلك الإتهامات الملفقة بالتجسس والتي وجهتها الإدارة العسكرية الأمريكية للكابتن "جيمس لي" المسلم العقيدة والواعظ الإسلامي للجنود المسلمين في الجيش الأمريكي، ولمّا لم تقدر على إثباتها بأي شكل من الأشكال، فافتعلت تهما أخلاقية ملفقة لتدينه على أية حال حفظا لماء الوجه! وشبّه مارجوليس هذه القضية بقضية الكابتن "ألفرد درايفوس" من الجيش الفرنسي واليهودي العقيدة، الذي أتهم بالخيانة العظمى والتجسس بلا دليل، ولم يخرجه من هذا الإتهام إلا تصدى الكاتب المعروف إميل زولا في حينها لبيان مهزلة التعصب العدائي غير القائم على برهان أو تبرير. كذلك تلك الإعتقالات التى لا مبرر لها لمئات من المسلمين، من بينهم أطفالا لا يتعدون الشهور التسع من أعمارهم! في معتقل جوانتانيمو الأمريكي بكوبا، والتي دامت حتى الآن أكثر من سنتين دون تقديم أي دليل على الإدانة أو حتى بيان بالتهم الموجه إليهم! إنما هو قانون البطش وتغلب القوي على الضعيف، تمارسه السلطات المعتدية، وهي تلقى بتهم الإرهاب في وجه

---

[1] تختلف قوة الهجمة وحدتها حسب العلاقة التي تربط الإدارة الأمريكية بالحكومات المعنية، فهي على أشدها في الولايات المتحدة ولكنها أخف حدة بكثير في بعض بلاد الغرب مثل كندا

[2] دُوِّن هذا المقال إبان أحداث غزو العراق وأفغانستان

[3] Patriotic Act

[4] "The Dreyfus Affair", Eric Margolis, The Toronto Sun, Canada, January 18th, 2004

الشعوب الضعيفة المغلوبة على أمرها! ثم ما يتم مؤخراً من اعتقال السلمين فور مغادرتهم لبلاد المهجر إلى دول أخرى لزيارة أهل أو إتمام عمل، فيقع عبئ الإعتقال على عاتق الدول الأخرى التي تبيع مواطنيها الأصليين لقاء رضا الأسياد وما يعرف "بالعلاقات الخاصة" مع الحكومات الصليبية.

أما على الصعيد الإقتصادي، فإن من الممارسات الحالية ما تتعرض له المؤسسات الخيرية الإسلامية من مصادرة صريحة مباشرة للأموال وتجميد الأرصدة، ومنع تقبل التبرعات مهما كان دافعها، وكأن فعل الخيرات وبذل الصدقات قد تحول حكمه من المندوب إلى المحرّم بقدرة قادر!! كذلك فإن هؤلاء قد وجّهوا سهام إدارات الضرائب لتضيق الخناق على المواطنين المسلمين، تحت ستار شرعي بمراجعة ملفاتهم الشخصية والتي ترتبط بأعمالهم لتجد ثغرات لا يخلوا منها ملف أحد من الناس، تقوّض بها أمن حياتهم، وتفدحهم في ممتلكاتهم وأرزاقهم.

ثم الصعيد الثقافي والحضاريّ، وهو أخطر الجبهات وأشدها مكراً ودهاءً، وهو ما قصدنا في هذا المقال إلى إلقاء الضوء على بعض مخاطره. ذلك أن التخريب والهدم في هذا المجال لا يعتمد فيه الغرب الصليبي[5] على رجاله خاصة، بل يعتمد على مجموعة من المسلمين الذين لا يفقهون في الإسلام شيئاً، ثم هم يروّجون لمفاهيم أخطر من السمّ الناقع على الإسلام، وهذا ما يحتاج إلى مزيد بيان في هذا المقام. وسنحتاج في هذا إلى أن نعرض للتكوين الإسلامي للجاليات الإسلامية في بلاد الغرب كي نتعرف على الوجهة التى يؤتون منها في هذه الحملة الصليبية الحديثة.

تكوّن مزيج من المسلمين المهاجرين إلى البلاد الغربية، واختلط في هذا المزيج من قويت أواصره بوطنه الأم، ومن ضعفت رابطته به، لسبب أو لآخر، من هاجر وهو علي قدر من الدين والتمسك بفرائضـه والبعد عن محرماته، ومن أتي إلى هذه البلاد وهو لا يعرف من الدين إلا اسمه، ولا يتقيّد بأوامره أو نواهيه، منهم من أخذ من العلم الشرعيّ بنصيب وإن قـلّ، ومن لم يتعلق في عقله من الشرع إلا قدر ما يتعلق بالإصبع من ماء البحر.

وبدأت رحلة الدعوة في هذه النواحي من الأرض والتي تمثلت في إنشـاء مساجد ومراكز إسـلامية في كل مكان بالقارة الأمريكية. وكذلك تمثلت في تكوين مجموعات إسـلامية للعمل الجماعي مثل ISNA و MSA و MAYA و مؤخرا منظمة IANA وغيرهم مما عمل علي تجميع القوى العاملة من أجل تقديم خدمات للمسلمين في مجال الشعائر والعلاقات الاجتماعية وغيرها.

ولكن، كأي طلائع للتواجد المادي والتغلغل الفكري لحضارة في كيان حضارة أخرى، قد قـلّ، بل نـدر، من كان علي علم ودراية بالشرع، إذ أن هجرة ذوى القدرات العلمية الشرعية كانت غير مألوفة في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات، فوقع المحذور الذي حذر منه رسـول الله صلى الله عليه وسلم واضطر من رأى نفسه، أو رآه الناس، أصـلحهم أو أكثرهم علما، أن يتبوأ مقعد القيادة للحاجة إلى قيادات توجه الناس وتقيم الصلوات وتجمع الزكوات وتقوم علي حاجات المسلمين بشـكل عام، فإن التجمع حول زعامة أمر مقرر في طبيعة البـشر كما قال الشاعر:

لا يصلحُ الناسُ فوضى لا سُراة لهم ولا سُراة إذا جهّالهم سَادوا

وما أصدق الشاعر في شطري البيت!

وبطبيعة الحال، كانت الاختيارات محدودة، واعتلي المنابر من اعتلى ممن حسنت نيته، علي الجملة، ولكن قـلّ علمه، وانصرف جهده إلى "التنظـيم" دون "التنظـير"، والي دفع "الحركة" قبل إحياء "الفكرة"، تماما كما حدث في الشرق مع بعض الاتجاهات الإسـلامية. ولجأ الناس إلى قادتهم يسألونهم الفتوى والإرشاد في أمور معاشهم ومعادهم. ونتج عن هذا الأمر أن ترقّـى كثير من هؤلاء إلى مناصب ذات بريق أخاذ، كما استعانت بهم بعض الهيئات الإسلامية في العالم الإسلامي لمتابعة

---

[5] وأفرق بين الغرب الصليبي الذي يسير على نهج الإدارة الأمريكية الحالية، والغرب المسيحي الذي عايش المسلمين قرونا دون أن يصل أمر العداء فيه إلى هذا المستوى من السفور.

شؤونهم وتوسيع دائرة أتباعهم، لما أصبح لهم من نفوذ وسط العامة، فأصبح منهم رئيس كذا أو مدير هيئة كذا، وغير ذلك من المُسمّيات الضّخمة المبجلة مما كان له الأثر كل الأثر علي مسـار الوجود الإسلامي في هذه البلاد.

(2)

أملت الظروف - إذن - أن يعتلى المَنابر في بلاد الغرب، قومٌ ممن حسنت نياتهم على الجملة، وإن خالطت هذه النية الحسنة المصالح الشخصية، وإن قلّ علمهم بالشريعة نتيجة نشأتهم في هذه البلاد بعيداً عن مصادر العلم، سواءا في ذلك مصادره الحية من علماء ومشايخ، أو مصادره المخطوطة من كتب ومراجع قديمها وحديثها على حد سواء، مع ضعف أو انعدام قدرتهم على قراءة العربية، بله تذوقها، ومما لا شك فيه أن هؤلاء الدعاة والخطباء قد أفادوا أبناء الجالية في نواحي عديدة ولكن الأمر أن الخطر كل الخطر في أنصاف المتعلمين الذين تسلم لهم قيادة الناس فيصدق عليهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو: "...إتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"[6]. وكان من جراء هذا الخليط أن ظهر من يرى أن إختلاط الفتيات بالفتيان والرجال بالنساء في الحفلات العامة هو من الأمور التي ترتبط بالعادات لا الدين، وأنه في بلادالغرب، هذه الحفلات المختلطة هي الوسيلة الوحيدة للفتيات للقاء براغبي الزواج! بل بلغت الفتنة بأحدهم – وهو مسؤول مقدم في إحدى الجمعيات الإسلامية المرموقة - أن صرّح بأنه قد حَصَر الهدف من حياته الدعوية في تكريس فكرة الإختلاط بين الرجال والنساء! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والأدهى من ذلك ما دها الجالية بعيد أزمة الحادى عشر من سبتمبر، هو ذلك الإختلاط الفكريّ والتيه العقائدي الذي أعقب هذه الأزمة، إذ عجزت تلك العقول التي لم تتشرب العقيدة في صفائها وبهائها أو إجمالها وتفصيلها أن تجد مَخرجاً من تلك الأزمات التي افتعلتها الإدارة الصليبية، مع الإحتفاظ بكيانها الإسلامي فكان أن اتخذت طرقاً أبعد ما تكون عن الشرعية، وجعلت تتلمس لها فتاوى في بعض ما جاء عن فقهاء مخلصين، أفتوا في مناطات مختلفة أو اضطربت بهم الحال فأخطئوا في فتواهم مما فتح الباب على مصراعيه لهدم كيان الهوية الإسلامية في هذه البلاد وتدمير ذاتها.

(3)

درج المسلمون، في هذه البلاد، على أن يتلقوا علمهم الشرعيّ وأن يلتمسوا الإجابة على ما قد يعنّ لهم من مسائل أو يعتري حياتهم الاجتماعية من مشاكل لدى "مشايخهم" و"أئمتهم" في المسجد أو المركز ، أو في حلقة الأخ فلان أو جلسة الأخت فلانة. وقد نشأ نتيجة هذا الوضع، أمران غاية في الخطورة، هما من لوازم اجترار الحديث في دين الله بهذه الطريقة المنغلقة دون مرشد عالم أو معلم راشد، أولهما؛ تولد أفكار وآراء لا تمت للشريعة بنسب، وإن اعتقد أصحابها، ومروّجوها من أتباع مٌحدِثيها، أنهـا صحيحة ثابتة، وكأي آراء نبغت بها نابغة ممن قالوا بغير علم، استدلوا عليها بغير دليل واستشهدوا لها بمنطق زائف محيل، واجتمعوا عليها كأنها درّ منضود وكأن لواء الحق إلى يوم القيامة بها معقود!. سواء كانت هذه الآراء مما استوردها قائلها من محدثات "الشرق" كأقوال الصوفية وأفعالهم، أو من تمحّكات أهل الظاهر!، أو كانت مما اخترعه العقل الذي نشأ النشأة التي رأينا من قبل، والأمر الثاني هو التحزب والتشرذم حيث تكونت حول هذه الآراء حلقات، وتحزبت أحزاب وجمعيات عملية لا تمت للعلم بصلة.

والشاهد في هذا أن هذه الهجمة الصليبية قد أدت في الوقت الحاليّ إلى ظواهر في غاية الخطورة، قامت على ايديولوجية محددة تعرف بفكر **"الإندماج"**[7] ثم تنبني عليها ممارسات عملية معينة تولى كبرها من هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، ثم منهم من ولد ونشأ في أحضان الفكر الصليبي وتخرج في جامعاتهم، فاختلطت عليه هويته الإسلامية وانتماؤه الغربي ولم يميز بينهما، بل حمل هذا الإضطراب العقائدي إلى تجمعات المسلمين السذج بالكتابة والمحاضرة، ثم دقت له طبول الغرب الإستشراقي منبهة إلى مكانته بالهجوم عليه تارة ثم الدعم له والإشادة بدوره تارات. وفكر الإندماج، أو العصرنة كما يحلو

---

[6] البخاري، كتاب العلم

[7] Integration with the Western Civilization

للبعض تسميته[8] خلاصته أن يندمج المسلم في المجتمع الذي يعيش فيه بكل ما تعنيه كلمة الإندماج إلى حدّ الذوبان، وكما عبّر بعضهم، فإنه يجب أن تصبح مشكلاتهم مشكلاتنا وآمالهم آمالنا وآلامهم آلامنا! فيصبح المسلم المقيم في أمريكا أمريكياً ثم مسلماً، ويصبح المسلم في كندا كندياً ثم مسلماً، فإن كان هناك بُدّ من التفرقة بين الإسلام والجنسية الأمريكية فإن الجنسية تأخذ المقام الأول. ثم كان من جرّاء هذا الفكر أن نشطت القوى ذات المصالح الشخصية في إقناع المسلمين أن من أهم ملامح الإندماج هذا هو أن يندج المسلمون في العملية السياسية الغربية بكامل أبعادها، وأن لا يقتصر ذلك على مجرد إنتخاب من يرونه أصلح للمسلمين وأجلب لمنفعتهم![9] بل يتعداه إلى ترشيح بعض ممن يتسمى بأسماء المسلمين للمناصب السياسية التشريعية! والسؤال المطروح هنا هو: هل منطلق هؤلاء إسلامي؟ أم أنها المصلحة الشخصية التي تعمى أصحابها عن الحق، وتزين لهم طريق الضلال هي الدافع الرئيس وراء مثل هذهالتجمعات؟ سؤال تحتاج إجابته إلى شجاعة وإخلاص قد ينجيان صاحبهما من النار. ثم إن أحسنا النية في مثل أصحاب هذه الدعوات، أفلا يرى أمثال هؤلاء ما يعانيه المسلمون من خطر الإختلاط بالمجتمع الغربي اللاديني ابتداءً وما يتعرض له الأبناء والبنات من مسخٍ للشخصية الإسلامية وضعف الإرتباط بالدين واللغة حتى تكون دعوتهم إلى مزيد من الإندماج؟ أهذا ما يحتاجه المُسلم في الغرب، مزيد من فقد الهوية وقلة العلم ومزيد من تقوية الروابط مع هذا المجتمع المُؤسس على غير هداية الله. ألا يستحى هؤلاء الذين يصفون أنفسهم بالدعاة أن يدنّسوا هذا الوصف بضَحالة العلم أولا وفساد النية ثانياً؟ ألا يتقون الله في هؤلاء الشّباب المُضَلل المُغرر به، الذي يتبعهم على غير علم؟ ألا ينظرون ينظرون إلى مقاصد الشريعة من حفظ الدين وتقديمه على حفظ بقية المقاصد الأصلية من نفس ومال وعرض وعقل؟ وهل حفظ الدين يكون بأن يهاجر المرء أولا إلى بلاد اللادينية ثم يقرر أنه في وضع اضطرار للتعامل مع الواقع ثم يقرر أم الإندماج ضروري لإستمرار الحياة وجلبالمصالح، فما هذا المنطق المعكوس، إذ تفتعل الأزمة ثم يتبنى الحل المغلوط للتغلب عليها؟ أليس هناك من وسائل أخرى مثل إنشاء جماعات ضغط اقتصادية للتأثير في العملية السياسية في هذه البلاد، دون الإنخراط في صفوف الأحزاب العلمانية التي أسست على اللادينية البحتة والإلتزام بأهدافها وتحقيق مبادئها؟ أيتمشى هذا مع مفهوم الولاء والبراء، أم أن هذا المفهوم هو من المفاهيم التي يجب أن تتقلص في هذه الأيام نظراً للفهم العصريّ التجديدي الإندماجيّ للإسلام الذي لا تسمح بغيره الهجمة الصليبية الغربية؟ والذي يروج له "الدعاة" ممن هم من جلدة المسلمين ويتكلم بألسنتهم! ومن المعروف أن من ينتخب عضوا بمجلس الممثلين أو الكونجرس فإنه يحصل على راتب شهري محترم، ثم، بعد أربع سنوات، يتحدد له معاشاً فخماً لا يحتاج إلى أن يعمل بعده!

وقد يتذرع بعض هؤلاء بأن من الفقهاء العلماء، الذين هم فوق الشبهات في إخلاصهم من أفتى بصحة الإدلاء بالأصوات في الإنتخابات، مثل الدكتور صلاح الصاوى[10] والشيخ بن جبرين، ومع تقديري لكليهما إلا إنهما قد أخطئا خطأً بيناً في هذه الفتوى، ولم يراعيا فيها مآلات هذا القول، إذ إنه أصبح باباً يلج منه كل من يحمل جرثومة الذوبان في المجتمع الغربي، وكان من الأحرى أن يصدُرا، خاصة في هذا الجو المُلبد بالدسيسة للإسلام، من واقعية انعدام الهوية الإسلامية من أن يصدرا عن موائد الفقه النظري الذى، في مثل هذه الحال، إثمه أكبر من نفعه. إلا إننا نقول أن المسلم إنما يتعلق بالحكم الشرعي لا بآراء الرجال مهما كانت أسماؤهم أو مناصبهم. ثم نقرر أن ليس من هؤلاء من أباح الترشيح للمناصب السياسية، بل رؤوا أنه لا بأس بالإدلاء بالأصوات الإنتخابية حين تحقق المصلحة، وكان أن انفتح باب من أبواب جهنم وصار الإندماج في الحياة السياسية بشكل كامل والترشيح للمناصب السياسية من تداعيات الخطأ في الإفتاء وعدم تقدير حال من تُقدم له الفتوى وكيف سيتعامل معها، ورحم الله بن عباس حين أفتى لمن ظن أنه مقدم على قتل خصمه حين سأله: أللقاتل توبة؟ قال: لا، فسأله أصحابه بعد أن غادر الرجل: كنت تقول أن القاتل يتوب، قال رضى الله عنه: هذا رجل جاء يريد أن يأخذ فتيا لقتل صاحبه"، فاعتبر بن عباس مآلات الفعل وأفتى بغير الحكم الأصليّ، وسبحان من له العلم كله.

---

[8] إقرأ إن شئت ما كتب طارق رمضان في هذا الشأن مثل كتابه: Islam, the West and the Challenge of Modernity

[9] إن كان هذا ممكنا أصلا إذ أن الله سبحانه قد قرر أن "ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم" وهؤلاء يقلون بل سيرضون عنّا دون ذلك، والشواهد كلها تؤكد صدق القرآن إذ أن من والوهم لم يتقدموا مثقال خطوة، بل رفض الغرب المشروع الإندماجيّ الذي قدّمه هؤلاء وقرروا أن يجب على المسلن أن يذوب ذوبانا كاملا فيالمجتمع الغربي دون تحديد لهوية.

[10] انظر ردي في عدد المنار الثالث عشر على فتوى الدكتور صلاح الصاوى الصادرة في العدد الخامس للمنار الجديد بهذا الشأن.

(4)

ثم نبغت طائفة أخرى كان لها مصلحة عليا في أن ترتبط مقدراتها بروؤس تلك الهجمة الغربية، وهى طائفة المتصوفة، فعمل العديد من دعاتها على أن ينشروا، إلى جانب بدعهم العقائدية، فكرة الإندماج والذوبان في المجتمع الغربيّ، بل إن منهم من ظهر بصحبة الرئيس الأمريكي في جلسة من جلسات الكونجرس، واشار عليه في كيفية التعامل مع المتطرفين من المسلمين! وأطلق القول بأن السياسة الأمريكية الحالية هي خير وبركة وأمر لابد منه للتخلص من الإرهاب! وهو صحيح إذ أن فيه التخلص ممن اتبع السنة وهجر بدع التصوف وخرافات أصحابها، ثم إن من هؤلاء من انتحل الإسلام حديثاً من نصارى الغرب واستقر في ضميره رهبانيات النصارى وضلالاتها، فكسى بها عقائد الإسلام، تماما كما حدث في بدء نشأة التصوف[11].

وقد توّجت جهود هذه الطوائف مؤخراً بعقد مؤتمر حاشد في مدينة تورونتو، تحت اسم "مؤتمر بعث الروح الإسلامية"[12]. وقد استضاف المؤتمر الذي حضره ما يقرب من عشرة آلاف مسلم "مضلل" عديد من أصحاب الأسماء اللامعة في سماء الدعوة التي لم يعد لها قيود ولا ضوابط تذود عنها إبطال المبطلين وخداع المخادعين، ومن هذه الأسماء من ينتمون إلى حركات دخلت عليها شبهات الإرجاء من قديم، ومنهم من يبطن التصوف ويعلنه في منتديات الإستشراق، وينكره ظاهرا في منتديات المسلمينً[13] . ومنهم من نشأ ورُبّيَ في أحضان العلمانية واختلطت عليه الشخصية الإسلامية بالإنتماء الغربي اللاديني فحاول التلفيق بينهما! ومنهم من قامت دعوته على أن الإسلام دين يعنى بالقلب، ولا يجب فيه التعرض للسياسة وأصول الحكم، وكان من مضحكات فتاوى هذا الأخ الداعية في هذا المؤتمر أن قدّم النصيحة لفتيات فرنسا بشأن القانون الحالي لمنع الحجاب "أن تظل الفتيات على مداومتهن للدراسة، على أم يستبدلن الحجاب على باب المدرسة بالطاقية الفرنسية"! والرجل جادٌ في تلك الفتوى!! وقد كان تركيز المؤتمرين بشكل كليّ على أمرين: أولهما: أن يجتمع فيه "مسلمون" مهما اختلفت مشاربهم وتباينت اتجاهاتهم وتضاربت بدعهم وأصولهم، والثاني: أن تصل الرسالة الأصلية إلى الشباب المسلم أن "اندمج في هذا المجتمع دون تحفظ إذ أنت من أبنائه ولا مانع في الإسلام من أن تكون وليا للكفر معينا عليه مصححا له في بعض الأحيان، فإن من ينتخب لمجلس من مجالس التشريع مثلا لن ينجو من هذا الموقف في يوم من الأيام رضي بذلك أم كره".

لم تقتصر الهجمة الصليبية الصهيونية على غزو بلاد المسلمين وتعبيد كبرائهم ونهب ثرواتهم في عقر دارهم، بل إنها تتبعت من هم من ذرياتهم ممن يعيش في أطراف الدنيا لتقضي على هويتهم وتذيبهم في حضارتها وتخلع عنهم ذواتهم ليكونا مسخاً لا إلى إسلام ولا إلى كفر. واستخدموا في هذا المخطط من هم من جلدة المسلمين ومن يتحدثون بألسنتهم، ليتم البلاء وتعم الفتنة.

اللهم مالك الملك اكتب لنا النجاة من كل فتنة واكشف للمخلصين عن خداع المخادعين وافضح عوار المبطلين، إنك سميع بصير

---

[11] راجع كتابنا "التصوف نشأته وتطوره" محمد العبدة وطارق عبد الحليم

[12] “Reviving Islamic Spirit”, Toronto, January 2nd to January 4th, 2004

[13] راجع محاضرة حمزة يوسف التي ألقاها في جامعة برنستون، مهد الإستشراق، تحت عنوان "التصوف في الإسلام" وأن الإسلام هو التصوف بتاريخ 4 مايو 1997، تحت إشراف جمعية "كير" الإسلامية CAIR !!

التعليق على مقدمة الإعتصام - الإمام الشاطبيّ

تقديم د. طارق عبد الحليم

مقدمة المحقق

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين أما بعد

فقد كان مما صحّت عليه العزيمة وانشغلت به النفس ردحاً من الدهر، تحقيق كتاب الإعتصام الذي هو أجل الكتب في موضوعه وهو التعريف بالبدعة وحدودها وضوابطها، والتعليق عليه بما يقرّبه من قراء هذا الزمان. ولكن الهمة ضعفت وتباعد الزمان بهذا الغرض وانشغلت النفس بغيره حتى طلب إلي أحد تلامذتي من الأبناء البارين وطلبة العلم المخلصين، أن أعلّق تعليقا بسيطا على مقدمة الكتاب لأجل نشرها في هذا الموقع، لما فيها من فائدة جمة، فهي شاهدٌ على هذا العصر كما كانت شاهداً على عصر الشاطبي رحمة الله عليه، فشابهت تصرفات قومه في عصره تصرفات أقوام نعيش بينهم ممن يدعى متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو أبعد ما يكون عنها، بل هو معادٍ لها ولمن يتّبعها، وموافق لمن يخالفها، كما وصف الشاطبيّ. وقد جعل هؤلاء الناس دينهم وديدنهم إلقاء الشبهات على أهل السنة لا بدليل شرعي ولا سُنة صحيحة، ولكن رميهم بمُسميات باطلة اتبعوا فيها الصَهاينة والصليبيين الجُدد بجهل تارة، وبعلم ونيّة الإضرار تارات. فكان أن نظرتُ إلى المقدمة فوجدتها سلسة بنفسها لا تحتاج لمزيد إيضاح، فلم يكن لي فيها من عمل إلا إرجاع الأحاديث إلى مظانها، وإلقاء بعض الضوء بالتعليق على مواضع متفرقة مما يأخذ بيد القارئ ليُرشده في العبور من ذاك الزمان إلى هذه الأيام.

والحق أن الغرض من تحقيق الكتاب، لم يكن مقصوداً به التحقيق الاصطلاحيّ الذي هو من قبيل التحقيق الحديثيّ أو مطابقة النسخ المخطوطة، بل هو إلى التعليق عليه وشرح بعض أغراضه والتحقيق في النظر إلى جمله لتقريبها من عقل القارئ غير المتمرس، ولا مشاحة في الاصطلاح طالما بيّنه صاحبه. وقد أوردت هذا حتى لا يشغب أحد علينا بهذا الأمر، فقد كثر المتربصون من أهل السنة، كالذئاب تحوم حول الجماعة، تريد نصيباً من لحومها!

جزى الله الشّاطبي أجزل الثواب وغفر له زلاته التي لا ينجو منها بشر إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم أخلي بين القارئ وبين هذه الكلمات الجليلة القدر ليتمعّنها ويستدل بهديها.

مقدمة الإعتصام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحمود على كل حال الذي بحمده يستفتح كل أمر ذي بال خالق الخلق لما شاء ومُيسرهم على وفق علمه وارادته لا على وفق أغراضهم لما سرّ وساء ومصرفهم بمقتضى القبضتين فمنهم شقي وسعيد وهداهم النجدين فمنهم قريب وبعيد ومسويهم على قبول الإلهامين ففاجر وتقى كما قدر ارزاقهم بالعدل على حكم الطرفين ففقير وغني كل منهم جار على ذلك الأسلوب فلا يعدوه فلو تمالأوا على ان يسدوا ذلك السبق لم يسدوه او يردوا ذلك الحكم السابق لم ينسخوه ولم يردوه فلا اطلاق لهم على تقييده ولا انفصال ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبي الرحمة وكاشف الغمة الذي نسخت شريعته كل شريعة وشملت دعوته كل أمة فلم يبق لأحد حجة دون حجته ولا استقام لعاقل طريق سوى لأحب محجته وجمعت تحت حكمتها كل معنى مؤتلف فلا يسمع بعد وضعها خلاف مخالف ولا قول مختلف فالسالك سبيلها معدود في الفرقة الناجية والناكب عنها مصدود إلى الفرق المقصره او الفرق الغالية صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بشمسه المنيرة واقتفوا آثاره اللائحة وأنواره الواضحة وضوح الظهيرة وفرقوا بصوارم أيديهم وألسنتهم بين كل نفس فاجرة ومبرورة وبين كل حجة بالغه وحجة مبيرة وعلى التابعين لهم على ذلك السبيل وسائر المنتمين إلى ذلك القبيل وسلم تسليما كثيرا

اما بعد فإني أذكرك ايها الصديق الأوفى والخالصة الأصفى في مقدمة ينبغي تقديمها قبل الشروع في المقصود وهي معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "بدئ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء قيل ومن الغرباء يا رسول الله قال الذين يصلحون عند فساد الناس"[14] وفي رواية قيل ومن الغرباء يا رسول الله قال النزوع من القبائل" وهذا مجمل ولكنه مبين في الرواية الأخرى وجاء من طريق آخر بدئ الإسلام غريبا ولا تقوم الساعة حتى يكون غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء حين يفسد الناس وفي رواية لابن وهب قال صلى الله عليه وسلم طوبى للغرباء الذين يمسكون بكتاب الله حين يترك ويعملون بالسنة حين تطفى وفي رواية إن الاسلام بدى غريبا وسيعود غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء قالوا يا رسول الله كيف يكون غريبا قال كما يقال للرجل في حي كذا وكذا إنه لغريب وفي رواية انه سئل عن الغرباء قال الذين يحيون ما أمات الناس من سنتي وجملة المعنى فيه من جهة وصف الغربة ما ظهر بالعيان والمشاهدة في أول الاسلام وآخره وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الله تعالى على حين فترة من الرسل وفي جاهلية جهلاء لاتعرف من الحق رسما ولا تقيم به في مقاطع الحقوق حكما بل كانت تنتحل ما وجدت عليه آباءها وما استحسنته اسلافها من الآراء المنحرفة والنحل المخترعة والمذاهب المبتدعة فحين قام فيهم صلى الله عليه وسلم بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا فسرعان ما عارضوا معروفه بالنكر وغيروا في وجه صوابه بالإفك ونسبوا إليه إذ خالفهم في الشرعة ونابذهم في النحلة كل محال ورموه بأنواع البهتان فتارة يرمونه بالكذب وهو الصادق المصدوق الذي لم يجربوا عليه قط خبرا بخلاف مخبره وآونة يتهمونه بالسحر وفي علمهم أنه لم يكن من أهله ولا ممن يدعيه وكرة يقولون انه مجنون مع تحققهم بكمال عقله وبراءته من مس الشيطان وخبله وإذ دعاهم إلى عبادة المعبود بحق وحده لا شريك له قالوا اجعل الآلهه إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب مع الإقرار بمقتضى هذه الدعوة لصادقة فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وإذا أنذرهم بطشة يوم القيامة انكروا ما يشاهدون من الأدلة على إمكانه وقالوا أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد وإذا خوفهم نقمة الله قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم اعتراضا على صحة ما أخبرهم به مما هو كائن لا محالة وإذا جاءهم بآية خارقه افترقوا في الضلالة على فرق واخترقوا فيها بمجرد العناد مالا يقبله أهل التهدى إلى التفرقة بين الحق والباطل كل ذلك دعاء منهم إلى التأسي بهم والموافقة لهم على ما ينتحلون إذا رأوا خلاف المخالف لهم في باطلهم ردا لما هم عليه ونبذا لما شدوا عليه يد الظنة واعتقدوا إذا لم تمسكوا بدليل أن الخلاف يوهن الثقة ويقبح جهة الاستحسان وخصوصا حين اجتهدوا في الانتصار بعلم فلم يجدوا أكثر من تقليد الآباء ولذلك اخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام في محاجة قومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون فحادوا

---

[14] رواه أحمد بهذا الرواية، وفي سنده مجاهيل. وهو عند بن ماجة والدارمي بسند أثبت وبلفظ آخر قريب من هذا. ورواية أحمد الأخرى: "...قال أناس صالحون في أناس سوء كثير من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم" أصح سندا من الرواية المذكورة. ومجموع الروايات تقوى الحديث.

كما ترى عن الجواب القاطع المورد مورد السؤال إلى الاستمساك بتقليد الآباء[15] وقال الله تعالى ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون فرجعوا عن جواب ما ألزموا إلى التقليد فقال تعالى قال أولوا جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم فأجابوا بمجرد الإنكار ركونا إلى ما ذكروا من التقليد لا بجواب السؤال فكذلك كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فأنكروا ما توقعوا معه زوال ما بأيديهم لأنه خرج عن معتادهم وأتى بخلاف ما كانوا عليه من كفرهم وضلالهم حتى أرادوا ان يستنزلوه على وجه السياسة في زعمهم ليوقعوا بينهم وبين المؤالفة والموافقة ولو في بعض الأوقات أو في بعض الأحوال أو على بعض الوجوه ويقنعوا منه بذلك ليقف لهم بتلك الموافقه واهى بنائهم فأبى صلى الله عليه وسلم إلا الثبوت على محض الحق والمحافظة على خالص الصواب وأنزل الله قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون إلى آخر السورة فنصبوا له عند ذلك حرب العداوة ورموه بسهام القطيعة وصار أهل السلم كلهم حربا عليه عاد الولى الحميم عليه كالعذاب الأليم فأقربهم إليه نسبا كان أبعد الناس عن موالاته كأبي جهل وغيره وألصقهم به رحما كانوا أقسى قلوبا عليه فأي غربة توازي هذه الغربة ومع ذلك فلم يكله الله إلى نفسه ولا سلطهم على النيل من أذاه إلا نيل المصلوفين بل حفظه وعصمه وتولاه بالرعاية والكلاءة حتى بلغ رسالة ربه ثم ما زالت الشريعة في أثناء نزولها وعلى توالى تقريرها تبعد بين أهلها وبين غيرهم وتضع الحدود بين حقها وبين ما ابتدعوا ولكن على وجه من الحكمة عجيب وهو التأليف بين أحكامها وبين أكابرهم في أصل الدين الأول الأصيل ففي العرب نسبتهم إلى أبيهم ابراهيم عليه السلام وفي غيرهم لأنبيائهم المبعوثين فيهم كقوله تعالى بعد ذكر كثير من الانبياء أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين وما زال صلى الله عليه وسلم يدعو لها فيؤوب إليه الواحد بعد الواحد على حكم الاختفاء خوفا من عادية الكفار زمان ظهورهم على دعوة الإسلام فلما اطلعوا على المخالفة أنفوا وقاموا وقعدوا فمن أهل الإسلام من لجأ إلى قبيلة فحموه على إغماض او على دفع العار في الإخفار ومنهم من فر من الإذاية وخوف الغرة هجرة إلى الله وحبا في الاسلام ومنهم من لم يكن له وزر يحميه ولا ملجأ يركن إليه فلقي منهم من الشدة والغلظة والعذاب او القتل ما هو معلوم حتى زل منهم من زل فرجع امره بسبب الرجوع إلى الموافقة وبقي منهم من بقي صابرا محتسبا إلى أن أنزل الله تعالى الرخصة في النطق بكلمة الكفر على حكم الموافقة ظاهرا ليحصل بينهم وبين الناطق الموافقة وتزول المخالفة فنزل اليها من نزل على حكم التقية ريثما يتنفس من كربه ويتروح من خناقه وقلبه مطمئن بالإيمان وهذه غربة أيضا ظاهرة وإنما كان هذا جهلا منهم بمواقع الحكمه وأن ما جاءهم به نبيهم صلى الله عليه وسلم هو الحق ضد ما هم عليه فمن جهل شيئا عاداه فلو علموا لحصل الوفاق ولم يسمع الخلاف ولكن سابق القدر حتم على الخلق ما هم عليه قال الله تعالى "ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك"

ثم استمر تزيد الإسلام واستقام طريقه على مدة حياة النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعد موته وأكثر قرن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن نبغت فيهم نوابغ الخروج عن السنة وأصغوا إلى البدع المضلة كبدعة القدر وبدعة الخوارج وهي التي نبه عليها الحديث بقوله "يقتلون أهل الإسلام ويدعون اهل الأوثان يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم"[16] يعني لا يتفقهون فيه بل يأخذونه على الظاهر كما بينه حديث ابن عمر الاتي بحول الله وهذا كله في آخر عهد الصحابة ثم لم تزل الفرق تكثر حسبما وعد به الصادق صلى الله عليه وسلم في قوله "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة"[17] وفي الحديث الآخر "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا في جحر ضب لاتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن"[18] وهذا أعم من الأول فإن الأول عند كثير من أهل العلم خاص بأهل الأهواء وهذا الثاني عام في المخالفات ويدل على ذلك من الحديث قوله حتى لو دخلوا في جحر ضب لاتبعتموهم. وكل صاحب مخالفة فمن شأنه أن يدعو غيره إليها ويحض سؤاله بل سواه عليها إذ التأسي في الأفعال والمذاهب موضوع طلبه[19] في الجلبة وبسببه تقع من المخالف المخالفة وتحصل من الموافق المؤالفة ومنه تنشأ العداوة والبغضاء للمختلفين. كان الاسلام في أوله وجدته مقاوما بل ظاهرا وأهله غالبون وسوادهم أعظم الأسودة فخلا من وصف الغربة بكثرة الأهل والأولياء

---

[15] وقال تعالى "أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون" الأعراف 172 فقطع فيها عذر التقليد في التوحيد.

[16] الحديث رواه الجماعة

[17] الحديث رواه الترمذي

[18] الحديث رواه البخاري ومسلم وبن ماجة وأحمد

[19] وهو تحليل دقيق لنفسية المبتدع المخالف، إذ أن النفس تأبى إلا الموافقة، ولمّا كانت طبيعة البدعة المخالفة، وانفرد المبتدع عن أهل السنة بها، فإن نفسه تدعو إلى أن يزيد من عدد المخالفين للسنة والموافقين له ليستأنس بهم وتهيئ له نفسه أنه على الحق لكثرة من يستمع اليه ويتبعه!

الناصرين فلم يكن لغيرهم ممن لم يسلك سبيلهم أو سلكه ولكنه ابتدع فيه صولة يعظم موقعها ولا قوة يضعف دونها حزب الله المفلحون فصار على استقامة وجرى على اجتماع واتساق فالشاذ مقهور مضطهد إلى أن أخذ اجتماعه في الافتراق الموعود وقوته إلى الضعف المنتظر والشاذ عنه تقوى صولته ويكثر سواده واقتضى سر التأسي المطالبة بالموافقة ولا شك أن الغالب أغلب فتكالبت على سواد السنة البدع والأهواء فتفرق أكثرهم شيعا وهذه سنة الله في الخلق إن أهل الحق في جنب اهل الباطل قليل لقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولينجز الله ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من عود وصف الغربة إليه فإن الغربة لا تكون إلا مع فقد الأهل أو قلتهم وذلك حين يصير المعروف منكرا والمنكر معروفا وتصير السنة بدعة والبدعة سنة فيقام على أهل السنة بالتثريب والتعنيف كما كان أولا يقام على أهل البدعة طمعا من المبتدع أن تجتمع كلمة الضلال ويأبى الله أن تجتمع حتى تقوم الساعه فلا تجتمع الفرق كلها على كثرتها على مخالفة السنة عادة وسمعا بل لا بد أن تثبت جماعة اهل السنة حتى يأتى أمر الله غير أنهم لكثرة ما تناوشهم الفرق الضالة وتناضبهم العداوة والبغضاء استدعاء إلى موافقتهم لا يزالون في جهاد ونزاع ومدافعة وقراع آناء الليل والنهار وبذلك يضاعف الله لهم الأجر الجزيل ويثيبهم الثواب العظيم

فقد تلخص مما تقدم أن مطالبة المخالف بالموافقة[20] جار مع الأزمان لا يختص بزمان دون زمان فمن وافق فهو عند المطالب المصيب على أي حال كان ومن خالف فهو المخطئ المصاب ومن وافق فهو المحمود السعيد ومن خالف فهو المذموم المطرود ومن وافق فقد سلك سبيل الهداية ومن خالف فقد تاه في طرق الضلالة والغواية وإنما قدمت هذه المقدمة لمعنى أذكره وذلك أني ولله الحمد لم أزل منذ فتق للفهم عقلي ووجه شطر العلم طلبي انظر في عقلياته وشرعياته وأصوله وفروعه لم أقتصر منه على علم دون علم ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر حسبما اقتضاه الزمان والإمكان وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة وأقدمت في ميادينه إقدام الجرئ حتى كدت أتلف في بعض أعماقه أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي غائبا عن مقال القائل وعذل العاذل ومعرضا عن صد الصاد ولوم اللائم إلى أن من على الرب الكريم الرءوف الرحيم فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي وألقى في نفسي القاصرة أن كتاب الله وسنة نبيه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول ولا أبقيا لغيرهما مجالا يعتد فيه وإن الدين قد كمل والسعادة الكبرى فيما وضع والطلبة فيما شرع وما سوى ذلك فضلال وبهتان وإفك وخسران وأن العاقد عليهما بكلتا يديه مستمسك بالعروة الوثقى محصل لكلمتي الخير دنيا وأخرى وما سواهما فأحلام وخيالات وأوهام وقام لي على صحة ذلك البرهان الذي لا شبهة تطرق حول حماه ولا ترتمي نحو مرماه ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون والحمد لله والشكر كثيرا كما هو أهله فمن هنالك قوت نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسر الله فيه فابتدأت بأصول الدين عملا واعتقادا ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول[21] وفي خلال ذلك أبين ما هو من السنن أو من البدع كما أبين ما هو من الجائز وما هو من الممتنع وأعرض ذلك على علم الأصول الدينية والفقهية ثم أطلب نفسي بالمشي مع الجماعة التي سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم "بالسواد الأعظم"[22] في الوصف الذي كان عليه هو وأصحابه وترك البدع التي نص عليها العلماء أنها بدع وأعمال مختلفة وكنت في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خطط الجمهور من الخطابة والإمامة ونحوها

فلما أردت الاستقامه على الطريق وجدت نفسي غريبا في جمهور أهل الوقت لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد ودخلت على سننها الأصليه شوائب من المحدثات الزوائد[23] ولم يكن ذلك بدعا في الأزمنه المتقدمة فكيف في زماننا هذا فقد روى عن السلف الصالح من التنبيه على ذلك كثير كما روى عن أبي الدرداء أنه قال لو خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم ما عرف شيئا مما كان عليه هو وأصحابه إلا الصلاه قال الأوزاعي فكيف لو كان اليوم قال عيسى بن يونس فكيف لو ادرك

---

[20] يقصد أن مطالبة المخالف للسنة غيره بموافقته هي ديدن المخالف في كل زمان، وأن من يوافقه كان مصيبا بغض النظر عن مذهبه ومن لا يوافقه كان مخطئا حتى لو كان مصيبا في حقيقة الأمر.

[21] وقد جرى الشاطبي رحمه الله في هذا التقسيم للدين إلى أصل وفروع ما يهتدى به الناظر إلى التوحيد وما يفرق بين أصل الدين الذي هو التوحيد وفروع الشرائع وهي الأعمال.

[22] الحديث رواه بن ماجة بسند ضعيف، ورواه أحمد في المسند بسند قوي.

[23] وهو رحمه الله تعالى من أهل القرن الثامن الهجري، يصف الزمان كأنه يصف ما نحن فيه من تحكم العادات وانتشار الآراء المخالفة للسنة والأفكار البدعية التي يعجب بها أصحابها وينبهر بها أتباعها ممن انعدم علمهم الشرعي وأظلمت في وجههم طرق الهداية للحق.

الاوزاعي هذا الزمان وعن أم الدرداء قالت دخل ابو الدرداء وهو غضبان فقلت ما أغضبك فقال والله ما أعرف فيهم شيئا من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعا وعن أنس بن مالك قال ما اعرف منكم ما كنت اعهده على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم غير قولكم لا إله إلا الله قلنا بلى يا أبا حمزة قال قد صليتم حتى تغرب الشمس أفكانت تلك صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وعن انس قال لو أن رجلا أدرك السلف الأول ثم بعث اليوم ما عرف من الاسلام شيئا قال ووضع يده على خده ثم قال إلا هذه الصلاة ثم قال أما والله على ذلك لمن عاش في النكر ولم يدرك ذلك السلف الصالح فرأى مبتدعا يدعو إلى بدعته ورأى صاحب دنيا يدعو إلى دنياه فعصمه الله من ذلك وجعل قلبه يحن إلى ذلك السلف الصالح يسأل عن سبلهم ويقتص آثارهم ويتبع سبيلهم ليعوض أجرا عظيما وكذلك فكونوا إن شاء الله وعن ميمون بن مهران قال لو أن رجلا أنشر فيكم من السلف ما عرف غير هذه القبلة وعن سهل بن مالك عن أبيه قال ما أعرف شيئا مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة إلى ما أشبه هذا من الآثار الداله على أن المحدثات تدخل في المشروعات وأن ذلك قد كان قبل زماننا وإنما تتكاثر على توالى الدهور إلى الآن فتردد النظر بين أن أتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفي العوائد لا سيما إذا ادعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواها إلا أن في ذلك العبء الثقيل ما فيه من الأجر الجزيل وبين أن أتبعهم على شرط مخالفة السنة والسلف الصالح فأدخل تحت ترجمة الضلال عائذا بالله من ذلك إلا أني أوافق المعتاد وأعد من المؤالفين لا من المخالفين[24] فرأيت أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئا[25] فأخذت في ذلك على حكم التدريج في بعض الأمور فقامت علي القيامة وتواترت علي الملامة وفوّق إلي العتاب سهامه ونسبت إلى البدعة والضلالة وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة **وإني لو التمست لتلك المحدثات مخرجا لوجدت** غير أن ضيق العطن والبعد عن أهل الفطن رقى بي مرتقى صعبا وضيق علي مجالا رحبا وهو كلام يشير بظاهره إلى أن اتباع المتشابهات لموافقات العادات أولى من اتباع الواضحات وإن خالفت السلف الأول[26].

وربما ألموا في تقبيح ما وجهت إليه وجهتي بما تشمئز منه القلوب أو خرجوا بالنسبة إلى بعض الفرق الخارجة عن السنة شهادة ستكتب ويسألون عنها يوم القيامة فتارة نسبت إلى القول بأن الدعاء لا ينفع ولا فائدة فيه كما يعزى إلى بعض الناس بسبب أني لم ألتزم الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلاة حالة الإمامة وسيأتي ما في ذلك من المخالفة للسنة وللسلف الصالح والعلماء وتارة نسبت إلى الرفض**[27]** وبغض الصحابة رضي الله عنهم بسبب اني لم ألتزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم في الخطبة على الخصوص إذ لم يكن ذلك شأن من السلف في خطبهم ولا ذكره أحد من العلماء المعتبرين في أجزاء الخطب وقد سئل أصبغ عن دعاء الخطيب للخلفاء المتقدمين فقال هو بدعة ولا ينبغي العمل به وأحسنه أن يدعو للمسلمين عامة قيل له فدعاءه للغزاة والمرابطين قال ما أرى به بأسا عند الحاجة إليه وإما أن يكون شيئا يصمد له في خطبته دائما فإني أكره ذلك ونص أيضا عز الدين بن عبد السلام على أن الدعاء للخلفاء في الخطبة بدعة غير محبوبة وتارة أضيف إلى القول بجواز القيام على الأئمة وما أضافوه إلا من عدم ذكرى لهم في الخطبة وذكرهم فيها محدث لم يكن عليه من تقدم **وتارة أحمل على**

---

[24] وهذا الإختيار كان ولا يزال قائما أمام كل من يتصدى لتصحيح المفاهيم والوقوف أمام الجهل والإبتداع. إذ أن المخالفين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ولا يزالوا يمتحنون المتابعين من أهل السنة ويرمونهم بالغفلة والخطأ و"تفتيت الصفّ" و"تشتيت الوحدة" وغير ذلك مما هو من قبيل التزييف والخلط والتمويه، والحق أحق أن يتبع في كل مكان وزمان وحال.

[25] وهو موقف العلماء الأفذاذ والجهابذة الأفراد في التمسك بالحق مهما كانت العواقب، إذ إنها قليلة في جنب الله مهما كثرت.

[26] **شرح الفقرة: قامت عليّ القيامة:** معروف معناها

- **تواترت عليّ الملامة:** أي تتابع عليّ اللوم
- **وفوّق إليّ العتاب سهامه:** أي سدّد إلي الناس سهام عتابهم أي عاتبوني، **فوّق** أي سدّد وصوّب يقال للسهم.
- **ضيق العطن:** العطن هو موضع مبارك الإبل حيث تحل وتجلس، وهو كالوطن للناس، يقصد أن ضاقت عليه الدنيا.
- **البعد عن أهل الفطن:** اهل الفطن أي أهل الفهم والذكاء، والفطنة الفهم.
- **رقى بي مرتقى صعبا:** أي صعد به إلى طريق وعر شديد، والعرب تعبر عن صعوبة الطريق بالمرتقى لأن الصعود أصعب من مجرد المشي على السهل. وهو يقصد أن موقفه أدى به إلى تحمل مشاق كثيرة
- **ضيّق على مجالا رحبا:** مرة أخرى أن موقفه قد جعل ما يمكن أن يكون سهلا بمتابعة البدعة وأهلها أصعب وأشق مجالا.
- **وهو كلام يشير بظاهره إلى أن اتباع المتشابهات لموافقات العادات أولى من اتباع الواضحات وإن خالفت السلف الأول:** يريد أن هذا الكلام (أي أن تحمل المشاق وتضييق العطن والبعد عن أهل الفطن وغير ذلك...) يشير بظاهره إلى أن عدم متابعة السنة، بل مخالفتها ومتابعة أهل البدع أولى إذ ذلك يجعل الأمور سهلة ميسورة وهو خلاف ما فعل.

[27] الرفض هو التشيع إذ رفض الشيعة خلافة الشيخين. والشيعة الرافضة كفروا الصحابة وجاؤوا بأكاذيب وعقائد ماأنزل الله بها من سلطان بزعم محبة علي رضى الله عنه وهم في ذلك أكذب من بن سلول.

التزام الحرج والتنطع في الدين وإنما حملهم على ذلك أني التزمت في التكليف والفتيا الحمل على مشهور المذهب الملتزم لا أتعداه وهم يتعدونه ويفتون بما يسهل على السائل ويوافق هواه وإن كان شاذا في المذهب الملتزم أو في غيره وأئمة أهل العلم على خلاف ذلك وللمسألة بسط في كتاب الموافقات وتارة نسبت إلى معاداة أولياء الله[28] وسبب ذلك أني عاديت بعض الفقراء المبتدعين المخالفين للسنة المنتصبين بزعمهم لهداية الخلق وتكلمت للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الذين نسبوا أنفسهم إلى الصوفية ولم يتشبّهوا بهم **وتارة نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة بناء منهم على أن الجماعة التي أمر باتباعها وهي الناجية ما عليه العموم ولم يعلموا أن الجماعة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون لهم بإحسان** وسيأتي بيان ذلك بحول الله وكذبوا على في جميع ذلك[29] أو وهموا والحمد لله على كل حال فكنت على حالة تشبه حالة الإمام الشهير عبد الرحمن بن بطة الحافظ مع أهل زمانه إذ حكى عن نفسه فقال عجبت من حالي في سفري وحضري مع الأقربين مني والأبعدين والعارفين والمنكرين فإني وجدت بمكة وخراسان وغيرهما من الأماكن أكثر من لقيت بها موافقا أو مخالفا دعاني إلى متابعته على ما يقوله وتصديق قوله والشهادة له فإن كنت صدقته فيما يقول وأجزت له ذلك كما يفعله أهل هذا الزمان سماني موافقا وإن وقفت في حرف من قوله أو في شيء من فعله سماني مخالفا وإن ذكرت في واحد منها أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك وارد سماني خارجيا وإن قرأت عليه حديثا في التوحيد سماني مشبها[30] وإن كان في الرؤية سماني سالميا وإن كان في الإيمان سماني مرجئيا وإن كان في الأعمال سماني قدريا وإن كان في المعرفة سماني كراميا وإن كان في فضائل أبي بكر وعمر سماني ناصبيا وإن كان في فضائل أهل البيت سماني رافضيا وإن سكت عن تفسير آية أو حديث لم أجب فيهما إلا بهما سماني ظاهريا[31] وإن أجبت بغيرهما سماني باطني[32] ا وإن أجبت بتأويل سماني أشعريا[33] وإن حجدتهما سماني معتزليا[34] وإن كان في السنن مثل القراءة سمّاني شفعويا وإن كان في القنوت سماني حنفيا وإن كان في القرآن سماني حنبليا وإن ذكرت رجحان ما ذهب كل واحد إليه من الأخبار إذ ليس في الحكم والحديث محاباة قالوا طعن في تزكيتهم ثم أعجب من ذلك أنهم يسمونني فيما يقرءون علي من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشتهون من هذه الأسامي ومهما وافقت بعضهم عاداني غيره وإن داهنت جماعتهم أسخطت الله تبارك وتعالى ولن يغنوا عني من الله شيئا وإني مستمسك بالكتاب والسنة وأستغفر الله الذي لا إله إلا هو وهو الغفور الرحيم هذا تمام الحكاية فكأنه رحمه الله تكلم على لسان الجميع فقلما تجد عالما مشهورا او فاضلا مذكورا إلا وقد نبذ بهذه الأمور أو بعضها لأن الهوى قد يدخل المخالف بل **سبب الخروج عن السنة الجهل بها والهوى المتبع الغالب على أهل الخلاف** فإذا كان كذلك حمل على صاحب السنة إنه غير صاحبها ورجع بالتشنيع عليه والتقبيح لقوله وفعله حتى ينسب هذه المناسب وقد نقل عن سيد العباد بعد الصحابة أويس القرني أنه قال إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يدعا للمؤمن صديقا نأمرهم بالمعروف فيشتمون أعراضنا ويجدون على ذلك أعوانا من الفاسقين حتى والله لقد رموني بالعظائم وأيم الله لا أدع أن أقوم فيهم بحقه فمن هذا الباب يرجع الاسلام غريبا كما بدأ لأن المؤالف فيه على وصفه الأول قليل فصار المخالف هو الكثير فاندرست رسوم السنة حتى مدت البدع أعناقها فأشكل مرماها على الجمهور فظهر مصداق الحديث الصحيح

---

[28] والولاء لله هو متابعة أوامره والكف عن نواهيه، ليس فيه رتب يبلغها من يبلغها ولا ينزل عنها كما في دين النصارى ورتب قديسيهم، بل كل مطيع لله ففيه ولاء لله قدر طاعته، تزيد بزيادة الطاعة وتقل بمقدار مخالفته.

[29] وهذا هو دين المبتدعة وديدنهم، أن يلقوا بالتهم الزائفة على أهل السنة، ولايتجرأ أحدهم على مناقشة موضوع الخلاف بالعلم الصحيح، سواء بقواعد علم الحديث أو الأصول أو العربية، ولكن طريقتهم كانت ولا زالت مهاجمة شخص امخالفهم، وتسميته أسماء تشبّه على العوام كما هو ديدن أهل زماننا من المبتدعة الذين يقولون عن أهل السنة "الوهابية" و"الخوارج" و"الإرهابيون" و"الرجعيون" وغير ذلكك مما يدل على عجزهم عن مواجهة الحق بالحجاج ومواجهته باللجاج.

[30] ويشير رحمه الله هنا إلى ما يرمى به الأشعرية – ولا أقول أتباع الأشعري إذ فارق الأشعري هذا المذهب والتزم بمذهب السنة – أهل السنة من دعوى التشبيه حين يثبتون لله صفاته التي أثبتها لنفسه بلا كيف، ولا يؤولون النصوص ويحرفونها عن موضعها إدعاءاً للتنزيه. وهو ما يدل على سنية الشاطبي رضى الله عنه في هذا المجال.

[31] الظاهرية مذهب أسسه داوود الظاهري في القرن الثالث الهجري وأقام صرحه ابن حزم الظاهري في القرن الخامس في الأندلس. وهو مذهب فقهي يقوم على انكار القياس والعمل بظاهر النصوص، وقد اعتبره بعض علماء السنة "بدعة ظهرت بعد المائتين".

[32] الباطنية هم طائفة خرجت من عباءة الشيعة ولهم عقائد مكفرة منهم الإسماعيلية والحشاشون.

[33] الأشعرية مذهب ينسب إلى أبي موسى الأشعري في القرن الثالث الهجري. وهو مذهب أقامه الأشعري بعد أن انفصل عن المعتزلة أراد به التوسط في تأويلالصفات وهو مذهب كلامي واسع، إلا أن الأشعري نفسه تخلى عنه مؤخرا كما بيّن في كتابه الإبانة ورجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة.

[34] المعتزلة مذهب أنشأه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في البصرة في القرن الثاني الهجري، ويقوم على نفي صفات الله وتعطيلها، وعلى نفي المشيئة الإلهية، وله مبادئ خمسة هي العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكلها قواعد موهمة تعكس بدعا أصيلة.

ولما وقع علي من الإنكار ما وقع مع ما هدى الله إليه وله الحمد لم أزل أتتبع البدع التي نبه عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذر منها وبين أنها ضلالة وخروج عن الجادة وأشار العلماء إلى تمييزها والتعريف بجملة منها لعلي أجتنبها فيما استطعت وأبحث عن السنن التي كادت تطفئ نورها تلك المحدثات لعلى أجلو بالعمل سناها وأعد يوم القيامة فيمن أحياها **إذ ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنن ما هو في مقابلتها** حسبما جاء عن السلف في ذلك فعن ابن عباس قال ما يأتي على الناس من عام إلا أحدثوا فيه بدعة وأماتوا فيه سنة حتى تحيا البدعة وتموت السنن وفي بعض الأخبار لا يحدث رجل بدعة الا ترك من السنة ما هو خير منها وعن لقمان بن أبي إدريس الخولاني أنه كان يقول ما أحدثت أمة في دينها بدعة إلا رفع بها عنهم سنة وعن حسان ابن عطية قال ما أحدث قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لم يعدها إليهم إلى يوم القيامة إلى غير ذلك مما جاء في هذا المعنى وهو مشاهد معلوم حسبما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى وجاء من الترغيب في إحياء السنن ما جاء فقد خرج ابن وهب حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي فإن له من الأجر مثل من عمل بها من الناس لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله فإن عليه إثم من عمل بها لا ينقص ذلك من آثام الناس شيئا وأخرجه الترمذي باختلاف في بعض الألفاظ مع اتفاق المعنى وقال فيه حديث حسن وفي الترمذي عن أنس قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني إن قدرت أن تصبح وتمسي ليس في قلبك غش لأحد فافعل ثم قال لي يا بني وذلك من سنتي ومن أحيا سنتي فقد أحبني ومن أحبني كان معي في الجنة حديث حسن فرجوت بالنظر في هذا الموضع الانتظام في سلك من أحيا سنة وأمات بدعة وعلى طول العهد ودوام النظر اجتمع لي في البدع والسنن أصول قررت أحكامها الشريعة وفروع طالت أفنانها لكنها تنتظمها تلك الأصول وقلما توجد على الترتيب الذي سنح في الخاطر فمالت إلى بثها النفس ورأت أنه من الأكيد الطلب لما فيه من رفع الالتباس الناشئ بين السنن والبدع لأنه لما كثرت البدع وعم ضررها واستطار شررها ودام الإكباب على العمل بها والسكوت من المتأخرين عن الإنكار لها وخلفت بعدهم خلوف جهلوا أو غفلوا عن القيام بفرض القيام فيها صارت كأنها سنن مقررات وشرائع من صاحب الشرع محررات فاختلط المشروع بغيره فعاد الراجع إلى محض السنة كالخارج عنها كما تقدم[35] فالتبس بعضها ببعض فتأكد الوجوب بالنسبة إلى من عنده فيها علم وقلما صنف فيها على الخصوص تصنيف وما صنف فيها فغير كاف في هذه المواقف مع أن الداخل في هذا الأمر اليوم فاقد المساعد عديم المعين فالموالى له يخلد به إلى الأرض ويلقى له باليد إلى العجز عن بث الحق بعد رسوخ العوائد في القلوب والمعادى يريسه بالأردبيس ويروم أخذه بالعذاب البئيس لأنه يرد عوائده الراسخه في القلوب المتداولة في الأعمال دينا يتعبد به وشريعة يسلك عليها **لا حجة له إلا عمل الآباء والأجداد مع بعض الأشياخ العالمين كانوا من أهل النظر في هذه الأمور أم لا** ولم يلتفتوا إلى أنهم عند موافقتهم للآباء والأشياخ مخالفون للسلف الصالح فالمعترض لمثل هذا الامر ينحو نحو عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في العمل حيث قال ألا وإني أعالج أمرا لا يعين عليه إلا الله قد فنى عليه الكبير وكبر عليه الصغير وفصح عليه الأعجمي وهاجر عليه الأعرابي حتى حسبوه دينا لا يرون الحق غيره وكذلك ما نحن بصدد الكلام عليه غير أنه أمر لا سبيل إلى إهماله ولا يسع أحد ممن له منه إلا الأخذ بالحزم والعزم في بثه بعد تحصيله على كماله وإن كره المخالف فكراهيته لا حجة فيها على الحق ألا يرفع منارة ولا تكشف وتجلى أنواره فقد خرج أبو الطاهر السلفي بسنده إلى أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا أبا هريره **علم الناس القرآن وتعلمه فإنك إن مت وأنت كذلك زارت الملائكة قبرك كما يزار البيت العتيق وعلم الناس سنتي وإن كرهوا ذلك وإن أحببت ألا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنه فلا تحدث في دين الله حدثا برأيك** قال أبو عبد الله بن القطان وقد جمع الله له ذلك كله من إقراء كتاب الله والتحديث بالسنة أحب الناس أم كرهوا وترك الحدث حتى إنه كان لا يتأول شيئا مما روى تتميما للسلامة من الخطإ على أن أبا العرب التميمي حكى عن ابن فروخ أنه كتب إلى مالك بن أنس إن بلدنا كثير البدع وإنه ألف كلاما في الرد عليهم فكتب إليه مالك يقول له إن ظننت ذلك بنفسك خفت أن تزل فتهلك لا يرد عليهم إلا من كان ضابطا عارفا بما يقول لهم لا يقدرون أن يعرجوا عليه فهذا لا بأس به وأما غير ذلك فإني أخاف أن يكلمهم فيخطئ فيمضوا على خطئه أو يظفروا منه بشيء فيطغوا ويزدادوا تماديا على ذلك وهذا الكلام يقضي لمثلي بالإحجام دون الإقدام وشياع هذا النكر وفشو العمل به وتظاهر أصحابه يقضي لمن له بهذا المقام منة بالإقدام دون الإحجام لأن البدع قد عمت وجرت أفراسها من

[35] وهو أدق وصف لما عليه حالنا اليوم من اختلاط الحبل بالنابل، واشتباه البدعة بالسنة، واتباع الجهل وترك العلم.

غير مغير ملء أعنتها وحكى ابن وضاح عن غير واحد أن أسد بن موسى كتب إلى أسد بن الفرات اعلم يا أخي أن ما حملني على الكتب إليك ما أنكر أهل بلادك من صالح ما أعطاك الله من إنصافك الناس وحسن حالك مما أظهرت من السنه وعيبك لأهل البدع وكثرة ذكرك لهم وطعنك عليهم فقمعهم الله بك وشد بك ظهر أهل السنة وقواك عليهم بإظهار عيبهم والطعن عليهم وأذلهم الله بذلك وصاروا ببدعتهم مستترين فأبشر يا أخي بثواب الله واعتد به من أفضل حسناتك من الصلاه والصيام والحج والجهاد وأين تقع هذه الأعمال من إقامة كتاب الله وإحياء سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحيا شيئا من سنتي كنت أنا وهو في الجنة كهاتين وضم بين إصبعيه وقال أيما داع دعا إلى هذه فاتبع عليه كان له مثل أجر من تبعه إلى يوم القيامة فمن يدرك يا أخي هذا بشيء من عمله وذكر أيضا إن لله عند كل بدعة كيد بها الإسلام وليا لله يذب عنها وينطق بعلامتها فاغتنم يا أخي هذا الفضل وكن من أهله فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن فأوصاه وقال لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من كذا وكذا وأعظم القول فيه فاغتنم ذلك وادع إلى السنة حتى يكون لك في ذلك ألفة وجماعة يقومون مقامك إن حدث بك حدث فيكونون أئمة بعدك فيكون لك ثواب ذلك إلى يوم القيامة[36] كما جاء الأثر فاعمل على بصيرة ونية حسنة[37] فيرد الله بك المبتدع والمفتون الزائغ الحائر فتكون خلفا من نبيك صلى الله عليه وسلم فأحي كتاب الله وسنة نبيه فإنك لن تلقى الله بعمل يشبهه انتهى ما قصدت إيراده من كلام أسد رحمه الله

وهو مما يقوي جانب الإقدام مع ما روى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه خطب الناس فكان من جملة كلامه في خطبته أن قال والله إني لولا أن أنعش سنة قد أميتت أو أن أميت بدعة قد أحييت لكرهت أن أعيش فيكم فواقا وخرج ابن وضاح في كتاب القطعان وحديث الأوزاعي أنه بلغه عن الحسن أنه قال لن يزال لله نصحاء في الأرض من عباده يعرضون أعمال العباد على كتاب الله فإذا وافقوه حمدوا الله وإذا خالفوه عرفوا بكتاب الله ضلالة من ضل وهدى من اهتدى فأولئك خلفاء الله وفيه عن سفيان قال **اسلكوا سبيل الحق ولا تستوحشوا من قلة اهله**[38] فوقع الترديد بين النظرين ثم إني أخذت في ذلك مع بعض الإخوان الذين أحللتهم من قلبي محل السويداء وقاموا في عامة أدواء نفسي مقام الدواء فرأوا أنه من العمل الذي لا شبهة في طلب الشرع نشره ولا إشكال في أنه بحسب الوقت من أوجب الواجبات فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها وما يتعلق بها من المسائل أصولا وفروعا وسميته ب الاعتصام والله أسأل أن يجعله عملا خالصا ويجعل ظل الفائدة به ممدودا لا قالصا والأجر على العناء فبه كاملا لا ناقصا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وينحصر الكلام فيه بحسب الغرض المقصود في جملة أبواب وفي كل باب منها فصول اقتضاها بسط المسائل المنحصرة فيه وما انجز معها من الفروع المتعلقة به

---

[36] وهي نصيحة جليلة لأهل العلم أن يهتموا بمن يروا فيه بشائر استجابة وعلم وألا ينشغلوا بالعوام إلا بقدر الحاجة كما في حديث أبي داود "ودع عنك أمر العامة"، فإن القليل الواعي الراشد أبرك عملا من الكثير الذي هو كالغثاء لا ينبت زرعا ولا ينضح بماء.

[37] والبصيرة والنية الحسنة هما جناحا القبول، إذ أن البصيرة هي العلم، والنية هي القصد ولا يصح عمل إلا بعلم صحيح على السنة وبقصد صحيح هو الإخلاص، فتكون العبادة بما شرع الله وتكون خالصة لله.

[38] وهي قولة رائعة يجب أن يتخذها الدعاة إلى الله منارا في هذه الظلمات المطبقة، إذ أن الغربة تستلزم قلة الرفيق ووحشة الطريق وندرة الصديق، ولكن المسلم المتبع للسنة يستأنس في هذه الغربة والوحشة بما هو عليه من صحيح العمل، فتكون صحة العمل مرشدا ومؤنسا في آن واحد.

نظرات في فكــر سيد قطب

إلى هؤلاء النفر من أصحاب الدعوة، ممن انتسب إلى السّلفية أو الإخوانية أو غيرها من الدعوات والحركات، الذين خَلطوا الأوراق وزيفوا المعاني فجعلوا الحق باطلا أو أشبه بالباطل والباطل حقا أو أشبه بالحق، فأضرّوا وما نفعوا، إلى أولئك أتوجه بهذه السطور.

إختلفت الآراء حول سيد قطب، الكاتب الشّهيد الذى شكّل جانبا هَاما من الفِكر الإسلامي المعاصر، وانعكس فكره على كافة الإتجاهات الحركية منذ أُعدم بعد محاكمة صورية عام 1966. وقد ناصر سيداً العديدُ من العلماء والمفكرين الإسلاميين، كما اختلف معه بعض منتسبي الدعوة كذلك. وسبب هذا الإختلاف أو الإتفاق يرجع فيما نرى إلى سيد قطب وما كتب من ناحية، وإلى الشّخصية الذي تقيّم سيداً وتختلف معه أو تتفق من ناحية أخرى. ويشهد الله أننا لا نوافق سيداً في كل ما ذهب اليه، بل نرى أن له زلات هي من طبيعة البشر الخطّاء، ولكن ما للرجل – يشهد الله – هو أكبر فضلا وأعمق أثراً في الدعوة الإسلامية مما عليه، لا ينكر هذا إلا مكابر لا يعرف الرجل ولا يعرف الإسلام على حد سواء.

ولست أقصد هنا إلى تتبع إحصائي لمن خَالف سيداً أو من وافقه، فإن هذا أمر قليل النفع أو عديمه. ولكن القصد هو النظر في طبيعة الموافقة ممن وافق وطبيعة المخالفة ممن خالف.

وحتى يكون الحديث موضوعياً، فسنحاول أن نلقي الضوء على ذلك الجانب من فكر سيد رحمة الله عليه ، الذي تضاربت حوله الآراء وتشعبت فيه الأقوال ، خاصة التهمة التي يشيعها عنه مخالفوه والتي تمثلت في قول من قال أن سيداً كان يكفّر أعيان الناس ، بل هو رائد "التكفيريين" في هذا العصر !

يمكن أن ننظر إلى فكر سيد رحمه الله في ضوء هذه الأقسام الثلاثة :

أولها : فكر عقدي يرجع إلى فهم طبيعة التوحيد وحدوده وضوابطه .
وثانيها : فكر تقييميّ يعود إلى تمييز الواقع وتحديد معالمه على ضوء ذلك الفهم .
وثالثها : فكر حركيّ ينبنى على ذلك التقييم ، ويتناول ما يراه مناسبا لتأدية الحق العقديّ .

وسنقوم في الفقرات التالية بالحديث عن كل قسم من هذه الأقسام كما تناولها سيد، ونعضد ذلك بنصوص مما كتب[1] ، ثم نعرّج على ما يوافق قوله – أو يخالفه – من مذاهب أهل السنة في العقيدة من خلال أقوال علماء السنة وقواعد الأصول والتفسير ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً. وسيتبين من خلال ذلك أن ما رماه به بعض منتسبي الدعوة من تكفير الناس عامة إن هو إلا خلط في الفهم من البعض وإغراض أو حسد لمكانة الرجل من البعض الآخر .

البعد العقدي في فكر سيد قطب :

وقضية التوحيد وضوابطه وأبعاده هي القضية التي شَغلت الحيّز الأكبر في فكر سيد رحمة الله عليه. والتوحيد كما قرر أهل السنة والجماعة هو توحيدان: توحيد الربوبية والأسماء والصفات، وبه يثبت ما لله من أسماء عليّة وصفات جليلة، نثبتها كما جاءت بلا كيف. وسنتجاوز في هذا المقال عمّا نسب لسيد من تجاوزات في هذا الأمر – أمر الأسماء والصفات – لا لقلّة شأنه – حاشا لله من ذلك – ولكن لأننا قصدنا إلى مناقشة أمر محدد في فكر سيد وهو قضية التكفير خاصة . وقد نسب البعض إلى سيد القول بتأويل الإستواء بالإستعلاء[2]، كما نسبوا له القول بإنكار صفة الكلام وصفة اليد وأنه قال بأن القرآن مخلوق . بل تعدى الأمر بالبعض ممن هو غالٍ في عدائه لسيد أن نسب إليه القول بوحدة الوجود ![3] وهو أمر ناقشه العديد من العلماء وبينوا زيف أكثره، وأن جلّه مما هو من قبيل تصاريف الكلام الأدبي حمّال الأوجه.

أما توحيد الألوهية أو توحيد العبادة الذي هو مقتضى كلمة "لا إله إلا الله"، فهو ما دافع عنه سيد وبيّنه أحسن بيان. وسنعرض في الفقرات القادمة ما يلقي الضوء على فكر سيد في هذا الأمر مما هو من قبيل المحكمات التي لا يجب أن ينتطح فيها عنزان أو يختلف عليها عاقلان، وما يعضد ذلك، أو يخالفه، من أقوال أهل السنة، ونترك ما هو من قبيل المتشابه من كلامه مما يجب أن يفهم في ضوء المحكم الذي لا يحتمل تأويلا ولا صرفا عن معناه.

وقضية الألوهية مرتبطة بقضية العبادة والرجوع إلى حكم الله سبحانه في حياة الناس. قال تعالى في سورة يوسف : "إن الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيّم" فبين في هذه الآية وحدها كل ما يتضمنه مقتضى العبادة، إذ إن فيها أن الحكم بما أنزل الله هو العبادة، وأن ذلك هو الدين بمعناه الشامل العام أي نظام الحياة المتكامل المبني على شريعة الله وعقيدة التوحيد.

ومما يجب أن يلاحظ في هذا الصّدد أن سيداً حين يتحدث عن قضية الألوهية ، فإنه لا يناقشها من جانبها النظري، ولا يأصّلها من الناحية الأكاديمية البحتة ، بل ولا يناقش معارضيها أو مخالفيها لا في جزء ولا في كلّ. بل هو يربطها ربطا مباشرا بأثرها في الحياة، وبما يجب أن تنشأ من حسّ ضميريّ وحسّ ماديّ في حياة المسلم، ويبين أنّ هذا المعنى هو الذي تقوم به الحياة كما أرادها الله سبحانه للناس في الأرض .

يقول سيد في معرض الحديث عن لا إله إلا الله: "وليس الطريق أن يتحرر الناس في هذه الأرض من طاغوت روماني أو فارسي ، إلى طاغوت عربي . فالطاغوت كله طاغوت ! إن النـاس عبيد لله وحده ، ولا يكونون عبيداً لله وحده إلا أن ترتفع راية : "لا إله إلا الله" - لا إله إلا الله كما يدركهـا العربي العارف بمدلولات لغته ، : لا حاكمية إلا الله ، ولا شريعة إلا من الله ، ولا سلطان لأحد على أحد ، لأن السلطان كله لله ، ولأن " الجنسية " التي يريدها الإسلام للناس هي جنسية العقيدة ، التي يتساوى فيها العربي والروماني والفارسي وسائر الأجناس والألوان تحت راية الله . وهذا هو الطريق . ." المعالم .

ويقول ، بعد أن يقرر أن لا إله إلا الله كلمة يجب أن يدركها الناس بما تحمل من معان وأن يعيشوا بها ولها " فلمَّا تقررت العقيدة - بعد الجهد الشاق - وتقررت السلطة التي ترتكن إليها هذه العقيدة . . لَمَّا عرف الناس ربهم وعبدوه وحده . . لَمَّا تحرر الناس من سلطان العبيد ومن سلطان الشهوات سواء . . لَمَّا تقررت في القلوب " لا إله إلا الله " . . صنع الله بها وبأهلها كل شيء مما يقترحه المقترحون . . تطهرت الأرض من " الرومان والفرس " . . لا ليتقرر فيها سلطان " العرب " . ولكن ليتقرر فيها سلطان " الله " . . لقد تطهرت من سلطان " الطاغوت " كله . . رومانياً ، وفارسياً ، وعربياً ، على السواء".

ويقرر كذلك أن هذا هو الإسلام ، ولا إسلام سواه . يقول في تفسير سورة المائدة من الظلال : " ولم يكن بد أن يكون "دين الله" هو الحكم بما أنزل الله دون سواه . فهذا هو مظهر سلطان الله . مظهر حاكمية الله . مظهر أن لا إله إلا الله . وهذه الحتمية : حتمية هذا التلازم بين "دين الله" و"الحكم بما أنزل الله" لا تنشأ فحسب من أن ما أنزل الله خير مما يصنع البشر لأنفسهم من مناهج وشرائع وأنظمة وأوضاع . فهذا سبب واحد من أسباب هذه الحتمية . وليس هو السبب الأول ولا الرئيسي . إنما السبب الأول والرئيسي . والقاعدة الأولى والأساس في حتمية هذا التلازم هي أن الحكم بما أنزل الله إقرار بألوهية الله , ونفي لهذه الألوهية وخصائصها عمن عداه . وهذا هو "الإسلام" بمعناه اللغوي :"الاستسلام" وبمعناه الاصطلاحي كما جاءت به الأديان . . الإسلام لله . . والتجرد عن ادعاء الألوهية معه ، وادعاء أخص خصائص الألوهية ، وهي السلطان والحاكمية ، وحق تطويع العباد وتعبيدهم بالشريعة والقانون " .

ثم يقرر كذلك أنّ مدلولات هذه الكلمة يجب أن تكون في ضمائر القائمين عليها والمنتسبين لها بقدر ما تكون نظاما ودولة ومجتما يعيشون فيه ويديرون بها شؤون حياتهم اليومية . يقول رحمه الله : " ولقد تم هذا كله لأن الذين أقاموا هذا الدين في صورة دولة ونظام وشرائع وأحكام ، كانوا قد أقاموا هذا الدين من قبل في ضمائرهم وفي حياتهم ، في صورة عقيدة وخلق وعبادة وسلوك . وكانوا قد وُعِدُوا على إقامة هذا الدين وعداً واحداً ، لا يدخل فيه الغلب والسلطان . . ولا حتى لهذا الدين

على أيديهم . . وعداً واحداً لا يتعلق بشيء في هذه الدنيا . . وعداً واحداً هو الجنة . هذا كل وعدوه على الجهاد المضني ، والابتلاء الشاق ، والمضي في الدعوة ، ومواجهة الجاهلية بالأمر الذي يكرهه أصحاب السلطان في كل زمان وفي كل مكان ، وهو : " لا إله إلا الله " ! " .

من هذه النصوص – التي تغطي – على قلتها - جلّ مساحة ما تحدث عنه سيد في أمر العقيدة ، نرى أنه قرر :

1. أنّ كلمة "لا إله إلا الله" لها حقيقة ومضمون كان العرب يدركونه حين صدع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .
2. أن معناها الخروج من طغيان أيّ طاغية من بشر أو شيطان أو هيئة أو حكومة إلى مظلة الخضوع لله والإستسلام له وحده لا شريك له .
3. أن هناك تلازم وحتمية بين فهم هذه القضية وبين إقامتها في حياة الناس ، وأن الأمر ليس أمر اختيار بل هو أمر اضطرار لمن أراد القبول بهذه الكلمة والدخول تحت مضمونها .
4. وأن هؤلاء الذين يقبلونها في حياتهم ، إنما يقيمونها في ضمائرهم ووجدانهم كما هي قائمة في حياتهم وتعاملاتهم ، حذرا من النفاق وحرصاً على صحة الخُلُق المبني على العقيدة .

ترى هل جانب سيداً الصواب في هذا التقرير؟ فلنرجع إلى أئمة الإسلام من أهل السنة والجماعة وإلى قواعد الأصول ومقررات التفسير نستشف منها الحقيقة في ذلك الأمر .

يقول بن القيّم في حديثه عن وفد نجران ، شارحا حقيقة الإسلام التي هي من وراء النطق بالشهادتين : " ومَن تأمَّل ما فى السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له صلى الله عليه وسلم بالرسالة ، وأنه صادق ، فلم تدخلهم هذه الشهادة فى الإسلام ، علم أنَّ الإسلامَ أمرٌ وراء ذلك ، وأنه ليس هو المعرفة فقط ، ولا المعرفة والإقرار فقط ، بل المعرفةُ والإقرارُ ، والانقيادُ ، والتزامُ طاعته ودينه ظاهراً وباطناً . " زاد المعاد جـ3 . إذن فحقيقة الشهادتين هي الخضوع والطاعة والإنقياد ظاهرا وباطنا ، ليست هي النطق المجرد ، وليست هي الإقرار القلبي وحده . وقد يقول قائل ، نعم ، ولكن هذا معنى الإسلام الذي يشمل مجال العمل والطاعات كذلك ، فنقول : هذا صحيح من جهة وغير صحيح من جهة أخرى ، فإن أعمال الطاعات ليست من لبّ التوحيد بل هي تدخل فيه من باب الوجوب والكمال فتزيد الإيمان أو تنقص به ، ولكن ما يناقشه بن القيّم هنا هو أمر محدد ، وهو دخول الإنسان إلى الإسلام واعتباره مسلماً ، ليس ما يتعلق بأفعاله في حياته بعامة ، وهو ما يستلزم أن يكون إقراره والتزام طاعته خاليا مما يشوب حقيقته كارتكاب عمل من الأعمال التي بيّن الله سبحانه كفر فاعلها ، مثل هؤلاء الذين استهزؤا بالرسول والصحابة على سبيل الدعابة والمزح ، فبيّن الله في محكم تنزيله أن هذا إعتذار غير مقبول ، وأن هناك من الأعمال ما تدل على الكفر بظاهرها رغم قول فاعليها بخلاف ذلك ، وذلك بشهادة الله سبحانه " لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم". ومثل هذا كثير في أقوال الإئمة قديما وحديثا ، وإليك طائفة منه ، تقرر كما قرر سيداً أن الحكم بالشريعة هو مدار هذا الدين :

يقول بن تيمية : " فإن الحاكم إذا كان ديناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار ، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار ، وإذا حكم بلا عدل ولا علم أولى أن يكون من أهل النار ، وهذا إذا حكم في قضية لشخص ، وأما إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق باطلاً والباطل حقاً والسنة بدعة ، والبدعة سنة ، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً ، ونهى عما أمر الله به ورسوله ، وأمر بما نهى عنه ورسوله فهذا لون آخر يحكم فيه رب العالمين ، وإله المرسلين مالك يوم الدين الذي له الحمد في الأولى والآخرة : {وله الحكم وإليه ترجعون} . . {هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً} " .

وقال أيضاً : " ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استحل[4] أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل ، وقد يكون العدل في دينها ما يراه أكابرهم ، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية (أي عادات من سلفهم) والأمراء المطاعون ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة وهذا هو الكفر ، فإن كثيراً من الناس أسلموا ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التي يأمر بها المطاعون . فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار".

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) "ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خيرٍ الناهي عن كل شر ، وعدل عما سواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق ، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها ، وفيها الكثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكّم سواه في قليل أو كثير " كما أن بن كثير قد ذكر نفس الكلام في تاريخه عن موضوع الحكم بالياسق وأمثاله قال : " فمن ترك شرع الله المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة – كفر ، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه ؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين".

ويعلّق أحمد شاكر في "عمدة التفسير : "أقول : أفيجوز – مع هذا – في شرع الله أن يحكم المسلمون في بلادهم بتشريع مقتبس عن تشريعات أوروبه الوثنية الملحدة ؟ بل بتشريع تدخله الأهواء والآراء الباطلة ، يغيرونه ويبدلونه كما يشاؤون ، لا يبالى واضعه أوافق شرعة الإسلام أم خالفها ؟

إن المسلمين لم يُبْلوَا بهذا قط - فيما نعلم من تاريخهم – إلا في ذلك العهد ، ، عهد التتار ، وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام ، ومع هذا فإنهم لم يخضعوا له ، بل غلب الإسلام التتار ، ثم مزجهم فأدخلهم في شرعته ، وزال أثر ما صنعوا بثبات المسلمين على دينهم وشريعتهم ، وبأن هذا الحكم السيئ الجائر كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك ، لم يندمج فيه أحد من أفراد الأمة الإسلامية المحكومة ، ولم يتعلموه ولم يعلموه لأبنائهم ، فما أسرع ما زال أثره .

أفرأيتم هذا الوصف القوي من الحافظ بن كثير – في القرن الثامن – لذاك القانون الوضعي الذي صنعه عدو الإسلام جنكيز خان ، ألستم ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر ، في القرن الرابع عشر ، إلا في فرق واحد ، أشرنا اليه آنفا : أن ذلك كان في طبقة خاصة من الحكام ، أتى عليها الزمن سريعا فاندمجت في الأمة الإسلامية وزال أثر ما صنعت .

ثم كان المسلمون الآن أسوأ حالا وأشد ظلما وظلاما منهم . لأن أكثر الأمم الإسلامية الآن تندمج في هذ القوانين المخالفة للشريعة والتي هي أشبه شيئ بذاك "الياسق" الذي اصطنعه رجل كافر ظاهر الكفر ، هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام ، ثم يتعلمها أبناء المسلمين ويفخرون بذلك آباء وأبناء ، ثم يجلعون مرد أمرهم إلى معتنقي هذا الياسق العصري ، ويحقرون من خالفهم في ذلك ، ويسمون من يدعوهم إلى الإستمساك بدينهم وشريعتهم "رجعيا" و"جامدا"[5] إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة .

بل إنهم أدخلوا أيديهم فيما بقي في الحكم من التشريع الإسلامي ، يريدون تحويله إلى "ياسقهم الجديد" وبالهوينا واللين تارة وبالمكر والخديعة تارة ، وبما ملكت ايديهم من السلطات تارات ، يصرحون – ولا يستحون – بأنهم يعملون على فصل الدين عن الدولة .

أفيجوز إذن لأحد من المسلمين أن يعتنق هذا الدين الجديد ، أعنى التشريع الجديد ! أو يجوز لأب أن يرسل أبناءه لتعلم هذا واعتناقه واعتقاده والعمل به عالما كان الأب أو جاهلا ؟ ! . . .

إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس ، هي كفر بواح ، لا خفاء فيه ولا مداورة ، ولا عذر لأحد ممن ينتسبون إلى الإسلام – كائنا من كان – في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها ، فليحذر إمرؤ لنفسه "وكل إمرئ حسيب نفسه" .

ألا فليصدع العلماء بالحق غير هيابين ، وليبلغوا ما أمروا بتبليغه ، غير متوانين ولا مقصرين . سيقول عني "عبيد هذا الياسق الجديد" وناصروه أني جامد وأني رجعيّ وما إلى ذلك من الأقاويل ، ألا فليقولوا ما شاؤوا ، فما عبأت يوما بما يقال عني ولكني أقول ما يجب أن أقول" [6] .

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم : "وأما الذي قيل فيه أنه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق فهذا الذي صدر منه المرة ونحوها ، أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل ، فهذا كفر ناقل عن الملة" [7] .

يعلق الشيخ الفوزان بقوله : " ففرق رحمه الله بين الحكم الجزئي الذي لا يتكرر وبين الحكم العام الذي هو المرجع في جميع الأحكام أو غالبها وقرر أن هذا الكفر ناقل عن الملة مطلقاً وذلك لأن من نحى الشريعة الإسلامية وجعل القانون الوضعي بديلاً منها فهذا دليل على أنه يرى القانون أحسن وأصلح من الشريعة وهذا لا شك فيه أنه كفر كفراً أكبر يخرج من الملة ويناقض التوحيد " [8]

ثم نقرأ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يبيّن أن العرب كانت تدرك ما وراء "لا إله إلا الله" من معانٍ ولوازم . جاء في حديث المثنى بن حارثة :"قال هذا امر تكرهه الملوك" . وفي رواية عن الأعرابي قال : . .إذن تحاربك العرب والعجم" ولا شك أن كراهة الملوك والحكام لهذه الكلمة سببها معروف . كما أن حرب العرب والعجم لها أمر مشاهد لا يحتاج إلى دليل لمن ألقى السمع وهو شهيد.

وقد تعلق من دخلت عليه شبه المرجئة بقول بن عباس وأبي مجلز من التابعين عن آية المائدة وأنها " . .كفر دون كفر" . وقد ردّ علي هذا القول المحدث الجليل أحمد شاكر وأخيه العلامة المحقق محمود شاكر ، وبيّنا أن هذا المناط الذي قال فيه أبي مجلز ومن قبله بن عباس ، هو مناط من خرج على أئمة الجور مثل بني أمية وكان منهم من يظلم ويفسق ، ولكن دون تبديل قاعدة الحكم والإستناد إلى قوانين مرتبة مقننة أو استبدال شرع بشرع آخر جملة وتفصيلا . وإليك ما قال أحمد في عمدة التفسير في الحديث عن تفسير آية المائدة :

وهذه الآثار – عن بن عباس – مما يلعب به المضللون في عصرنا هذا من المنتسبين للعلم ومن غيرهم من الجرآء على الدين يجعلونها عذرا أو إباحة للقوانين الوثنية الموضوعة التي ضربت على بلاد الإسلام . وهناك أثر عن أبي مجلز في جدال الإباضية الخوارج إياه فيما يصنع بعض الأمراء من الجور فيحكمون في بعض قضائهم بما يخالف الشريعة عمدا إلى الهوى ، أو جهلا بالحكم . والخوارج من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر فهم يجادلون يريدون من أبي مجلز أن يوافقهم على ما يرون من كفر هؤلاء الأمراء ليكون لهم عذراً فيما يرون من الخروج بالسيف . وهذان الأثران رواهما الطبري وكتب عليهما أخي السيد محمود شاكر تعليقا نفيسا جدا فرأيت أن أثبت هنا نص الرواية الأولى للطبري ثم تعليق أخي على الروايتين .

"فروى الطبري عن عمران بن حيدر قال : أتى أبي مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس فقالوا : يا أبا مجلز أرأيت قول الله تعالى : ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون ؟ أحق هو ؟ قال :نعم ، قالوا : ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الظالمون ، أحق هو ؟ قال :نعم ، قالوا : ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الفاسقون ، أحق هو ؟ قال :نعم ، قالوا : يا أبا

مجلز ، فيحكم هؤلاء بما أنزل الله (يريدون الأمراء الظالمين من بني أمية) قال : هو دينهم الذي يدينون به وبه يقولون ، واليه يدعون ، فإن تركوا منه شيئا عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً ، فقالوا لا والله ولكنك تفرق ! قال : أنتم أولى بهذا مني (يعني أنهم هم الخارجين لا هو) لا أرى ، وأنتكم ترون هذا ولا تحرّجون" فكتب أخي السيد محمود بمناسبة هذين النصين :

الله إني أبرأ إليك من الضلالة ، وبعد ، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا ، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام . فلما وقف على هذين الخبرين ، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها .
والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول ، فأبو مجلز (لاحق بن حميد الشيباني الدوسي) تابعي ثقة وكان يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين ، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين ، واعتزلت الخوارج ، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل ، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية . . . . . هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية (الخوارج) الذي قال : إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك ! فخالف أصحابه . . .

ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلطان ، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه ، ولذلك قال في الأثر الأول : فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا ، وقال في الخبر الثاني : إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون"

وإذن ، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام ، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام ، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى ، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له .

والذي نحن فيه اليوم ، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه ، في كتابه وسنة نبيه ، وتعطيل لكل ما في شريعة الله . . . .فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكما حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها . .

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر علىأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط ، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه ، فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما ، وصرفها عن معناها ، رغبة في نصرة السلطان ، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده ، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله ، أن يستتاب ، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام ، فحكم الكافر المصر على كفره معروف لأهل هذا الدين " .

ثم إن الحديث عن آية المائدة يمكن التعليق[9] عليه بما يلي :

أن كلمة "الكافرون" – ومثلها الظالمون والفاسقون - لا تأتي في القرآن بمعنى الكفر الأصغر إطلاقا كما قرر الشاطبي في الموافقات حيث قرر أن :" القرآن آتيا بالغايات تنصيصا عليها ، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك ، ومنبهاً على ما هو دائر بين طرفيها ، حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دلّه الشرع"[10] . وإنما يأتي الكفر الأصغر أو ما يسمونه "الكفر العملي" في السنة كما في حديث "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"[11] أو حديث البخاري في النساء "تكثرن اللعن وتكفرن العشير" [12]

- أن مناط الحكم هنا هو مناط التشريع لا المعصية سواء من الحاكم أو الفرد . فالحكم المقصود هو إقامة شريعة موازية لشرع الله تعالى ، لا مجرد ارتكاب مظالم فردية في حقوق الناس . وشتان شتان بين من يشرّع قوانين كاملة تحل محل شريعة الله في حياة الناس ومن يحكم بشهوة في قضية أو بعض قضايا معينة . وهذا التفريق بين المناطين هو ما وقع فيه من نفر من الدعاة والعلماء ممن أصابتهم جراثيم الإرجاء ، كالألباني والقرضاوى وغيرهم . ولسنا ممن يتبع الأسماء في قضية التوحيد ، فأمرها أجلّ من أن يقلد فيه المسلم .

- أن آية "ومن لم يحكم بنا أنزل الله فأؤلئك هم الكافرون" جاءت بصيغة العموم وهي "من في معرض النفي" . ومن هذا يتعين أن يكون لها مخصص "شرعي" لترتفع عنها صورة العموم . وما جاء به هؤلاء ممن أصابتهم جرثومة الإرجاء من قول لإبن عباس أو لأبي مجلز إنما – على أنه مناط من المناطات التي يمكن أن تكون تندرج تحت عموم الآية بإختلاف مناطاتها – لا يصلح أن يكون مخصصاً إذ أن :

    - قول الصحابي لا يخصص عموم القرآن كما هو الصحيح فيما تقعّد من أصول الفقه.
    - أن قول بن عباس أو غيره في هذا ليس بتفسير للآية بل هو تنزيل لمناط من مناطاتها فليس بمخصص حقيقيّ .
    - وإن سلّمنا جدلا بأن بن عباس قد قال هذا تفسيراً – وهو غير صحيح كما هو بيّن في منطوق الحديث – فإن تفسير الصحابيّ إنما يعتبر من قبيل المرفوع إن كان فيما هو ليس مما يحتمل إجتهادا كما هو مبين في أصول الفقه وقواعد الحديث ، وإلا فهو إجتهاد له .

فسيد إذن لم يتعد أقوال العلماء أو ما هو معتمد من أصول الفقه أو التفسير أو قواعد الحديث في تناوله لقضية "الحكم" . وإن كان لغيره إجتهاد في ذلك – رغم ضيق مساحة الإجتهاد فيه لمن كان قلب أو ألقى السمع وهو شهيد – فليس له أن يحكم بزلل سيد وأنه حمل لواء التكفير في هذا العصر ، فإن ذلك لا يعكس إلا جهلا بسيدٍ وجهلا بالشريعة وقواعدها و (أو) هوى مرديا أو نفاقا ظاهراً .

البعد التقييميّ في فكر سيد قطب :

لمّا كان سيداً يفهم طبيعة الإسلام وأنه إنما جاء ليوجه حياة البشر ويحكمها ، وأنه ليس دين صوامع وبيع، بل دين علم وعمل ، فقد رأى أنه لا بد من النظر في الواقع المحيط وتحليل المعطيات بشكل دقيق ليمكن أن نرى أين يقف الناس اليوم من الإسلام اليوم – المسلمين منهم وغير المسلمين على حدّ سواء . وهذا العملية التقييمية هي مما وجّه اليه القرآن ،يقول الله تعالى : "كذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين"[13] ، ويقول تعالي : "ليميز الخبيث من الطيب"[14] . فتمييز الصالح من الطالح هو غرض من أغراض الشريعة ومقصد من مقاصدها لمن فهم هذا الدين . ولننظر فيما قاله سيد في هذا الصدد لنرى كيف قيّم الواقع ، ومن أين أتته هذه الشبهة ، شبهة التكفير .

يقول رحمه الله في تفسير قوله تعالى : "وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ . . "[15] .

1. " . . و لكن المشقة الكبرى التي تواجه حركات الإسلام الحقيقية اليوم ليست في شيء من هذا . . إنها تتمثل في وجود أقوام من الناس من سلالات المسلمين ، في أوطان كانت في يوم من الأيام دارا للإسلام ، يسيطر عليها دين الله ، وتُحكم بشريعته . . ثم إذا هذه الأرض ، وإذا هذه الأقوام ، تهجر الإسلام حقيقة ، وتعلنه إسما وإذا هي تتنكر لعقيدة الإسلام اعتقادا وواقعا وإن ظنت أنها تدين بالإسلام اعتقادا فالإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن لا إله إلا الله تتمثل في الاعتقاد أن الله - وحده - هو خالق هذا الكون المتصرف فيه وأن الله وحده هو الذي يتقدم إليه العباد بالشعائر التعبدية ونشاط الحياة كله وأن الله - وحده - هو الذي يتلقى منه العباد الشرائع ويخضعون لحكمه في شأن حياتهم كله وأيما فرد لم يشهد أن لا إله إلا الله - بهذا المدلول - فإنه لم يشهد ولم يدخل في الإسلام بعد ، كائنا

ما كان اسمه ولقبه ونسبه وأيما أرض لم تتحقق فيها شهادة أن لا إله إلا الله - بهذا المدلول - فهي أرض لم تدن بدين الله ولم تدخل في الإسلام بعد وفي الأرض اليوم أقوام من الناس أسماؤهم أسماء المسلمين وهم من سلالات المسلمين وفيها أوطان كانت في يوم من الأيام دارا للإسلام ولكن لا الأقوام اليوم تشهد أن لا إله إلا الله - بذلك المدلول - ولا الأوطان اليوم تدين لله بمقتضى هذا المدلول .

2. وهذا أشق ما تواجهه حركات الإسلام الحقيقية في هذه الأوطان مع هؤلاء الأقوام أشق ما تعانيه هذه الحركات هو عدم استبانة طريق المسلمين الصالحين وطريق المشركين المجرمين واختلاط الشارات والعناوين والتباس الأسماء والصفات والتيه الذي لا تتحدد فيه مفارق الطريق .

3. ويعرف أعداء الحركات الإسلامية هذه الثغرة فيعكفون عليها توسيعا وتمييعا وتلبيسا وتخليطا حتى يصبح الجهر بكلمة الفصل " تهمة" يؤخذ عليها بالنواصي والأقدام ، تهمة تكفير " المسلمين" ويصبح الحكم في أمر الإسلام والكفر مسألة المرجع فيها لعرف الناس واصطلاحهم لا إلى قول الله ولا إلى قول رسول الله .

4. هذه هي المشقة الكبرى وهذه كذلك هي العقبة الأولى التي لا بد أن يجتازها أصحاب الدعوة إلى الله في كل جيل " .

ولا شك أن القارئ المتعجل قد يرى في هذا النصّ ما يرضى وَلَعه في نبذ الرجل وإلقاء تهمة التكفير عليه ، إلا أنه ما هكذا تُعامل مثل هذه النصوص ولا هكذا يُنظر إلى مثل هذا الرجل وكتاباته . ولنتناول فقرات هذا النص واحدا تلو الآخر بالنظر والتحليل . نلاحظ أنّ سيدا في الفقرة الأولى ، وفي هذا النص عامة ، قد تحدث عن أمرين ، ولنقل وجودين ، "الأرض" و "الأوطان" ، و"الأقوام" أو "الناس" فهو يتحدث عن :

- الوجود الإسلاميّ المتمثل في "نظام" يسرى في أرض من الأرض (أو وطن من "الأوطان") .
- من يعيش على هذه الأرض ، وفي هذه الأوطان بصفتهم الجماعية (الأقوام ، الناس) . أي بعبارة أخرى عن هؤلاء الذين يعيشون على هذه الأرض بصفتهم الجماعية (كمجتمع يدير نظام هذا الأرض) .

ويقرر سيد أنّ :

- هذا الوجود الإسلامي [16] "كنظام" له أحكامه وقوانينه الخاصة وآلته العسكرية التي تحمى هذه القوانين ، ليس من الإسلام في شيئ إن كانت قوانينه وشرعته ليست هي قوانين الله وشرعته.
- أنّ المجتمع أو الأفراد (بصفتهم الجماعية لا الفردية) ممن يعيش على هذه الأرض ، إن رضوا بهذه الأحكام وفصلوا حقيقة "لا إله إلا الله" عن مجرد النطق بها ، كانوا إجتماعهم هذا على غير شرعة الله وخرجوا بذلك "بصفتهم الإجتماعية" عن دين الله .

وهنا وقع من وقع في الخلط بين الحكم على فرد من الأفراد أو على "معيّن" كما يحب أهل الأصول أن يطلقوا عليه ، بإسلام أو بكفر ، وأن يُحكم على نظام يحكم بشرعة جاهلية أو على مجتمع يعيش على هذه الشرعة ويتقبلها ويرضى بها بديلا لشرعة الله . ليس هناك دليل واحد من كلام سيد أنه قصد أعيان الناس ، أو الأفراد بصفتهم الفردية ، إذ أنه لا سبيل إلى هذا إلا بمعرفة حال كل شخص على حدة ليمكن أن يحكم عليهم بناءا على ذلك ، وهو أمر من إدعى أنه قادر على إحصائه فقد حكم على نفسه بالخبال ، إذ لا يمكن أن يستقرأ أحد دين الناس فردا فردا ، لا يقدر على ذلك إلا الله تعالى . فالتفرقة بين هذه الأمور الثلاثة واجبة لفهم الرجل وفهم الإسلام على حدّ سواء :

- النظام الحاكم .

- المجتمع المحكوم (أو الأفراد بصفتهم الجماعية) .
- الأفراد بصفتهم الفردية كمعينين .

ومن لم يستطع أن يلحظ هذا الفرق فعليه أن يعمل على تقوية قدرته على التحليل ودقة الإستنباط ، إذ أن هذه الدقة في النظر والتفرقة فيما قد يشتبه على النظر العادي هي ما يميّز العالم من الجاهل ، والفقيه من المتفيقه **!**

ويواصل سيد – رحمة الله عليه - في الفقرة الثانية والرابعة تقييم الواقع من حيث ما تواجهه الحركات الإسلامية الهادفة إلى تصحيح المفاهيم ، وإزالة الغبش الذي يرون على التصورات ومن ثمّ على القدرة على رؤية الداء ومن ثمّ على تحديد ووصف الدواء الناجع .

ثم ، مما لا يشك فيه عاقل أن هناك ناس من الناس ممن يعيش في هذه المجتمعات "الإسلامية" قد فارقوا دين الله بالفعل ، وإلا فماذا يقول من ينكر ما ذكره سيد ، في أمثال أولئك الذين يسبّون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرمونه بكل رخيص من الحديث في مقالاتهم ورواياتهم باسم الفن والحرية والتقدم ، أو كدعاة العلمانية الصريحة ونبذ الشريعة لعدم موافقتها للحاضر المتحضر **!** أوالمساواة بين الأديان الثلاثة (ولا نعنى مساواة الحقوق بين أتباعها بل نعنى المساواة بين الأديان الثلاثة ، حرفيا ، فلا فرق بينها ، بل كلها حقّ **!!**) .

ثم يكمل سيد تحديد رؤيته للواقع ، وكأنه يعرف ما سيرميه الناس به ، فيرى أنّ أعداء هذا الدين ، سواء أعداءه الأصليين ممن لا يؤمنون به أصالة ، كهؤلاء الذين ذكرنا ، أو من حملته الغفلة أوالجهل أو الشهوة ، أو كلّها معا ، على أن يشارك في نشر هذا الفهم المريض ثم التقييم الخاطئ ، بأن يرعب المسلمين من فكرة تمييز من خرج على الدين ، حتى يبقى الأمر مائعا ويختلط الحابل بالنابل ، والغثّ بالسمين ، وفي مثل هذه الأجواء يبيض الكفر ويفرخ ، ويلتحق بكتيبة المفارقين للدين أعدادا أكبر من الأفراد وتصحّ مقولة جاهلية المجتمع أكثر وأكثر . هذا ما بيّن سيد من مخطط هؤلاء من أعداء الدين ، وما يقود اليه عمل أولئك النفر من المغفلين والجهلة من المسلمين سواء عامتهم أو دعاتهم ممن حمل جرثومة الإرجاء في حنايا فكره .
ويلاحظ أن سيداً قرر في كلامه أنّ "تكفير المسلمين" تهمة لا شك فيها ، فهو يعرف أن الحكم بالكفر على شخص من الأشخاص أمر يجب أن يكون عليه برهان أسطع من شمس النهار . ولكنه أمر يحدث في عالم الناس أن يرتد نفر من النفر ، وإلا فلم قال الله تعالى :" ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافرٌ فأؤلئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة و أؤلئك هم أصحاب النار هم فيها خالدون" [17] ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : "من بدّل دينه فاقتلوه"[18] ، هذا يستتبع أن من الناس من يكفر بعد إيمان ، وأنه يمكن – بل يلزم – تعيينه حين القدرة على إقامة الحد - ممن له سلطة إقامة الحدّ ، فأمر يعيين المبدل لدينه أمر مشروع لمن لديه العلم الكافي والدليل الساطع من الكتاب والسنة ، ثم تبقى الحاجة إلى هذا التعيين ، فإن كانت هناك حاجة إلى التعيين ، لبيان خطره أو التحذير من دعوته ، أو إن كانت إقامة الحد مقدور عليها من قبل السلطان أو الوالي ، وجب بيان كفره .

فهل تجاوز سيد الحدّ أو جانب الصواب فيما قرر ؟ أيمكن لمن يرميه بمثل هذه التهم أن يصف مجتمعات المسلمين اليوم – بشكل عام - بغير صفة الجاهلية ، إذ تتحاكم إلى أحكام الجاهلية على المستوى القانوني والتشريعي ، وإلى الكثير من الأعراف والتقاليد الجاهلية على المستوى الجماعي الإجتماعي . وأما عن أفراد الناس فكلّ وما يعتقده وكلّ وما يدين الله به ، ولا يقول سيد ولا غيره ، إلا ممن انتسب إلى الخوارج قديما وحديثا ، بالتكفير العام لكل أفراد هذه المجتمعات الحالية فردا فردا .
الحديث يا سادة عن هوية المجتمع الذي تسرى فيه هذه الأدواء ثم يرضاها ويخضع لها ، وليس الحديث عن هوية الفرد المسلم الذي حماها الله سبحانه من فتنة التكفير – إلا بدليل ساطع .

ثم إن سيداً قد قصد إلى إيقاظ ما خمد في نفوس المسلمين من غيرة على دين الله ، ومن غضب لله بعد أن استشرى البعد عن منهجه سبحانه في حياة الناس عامة وفيما تحاكموا اليه خاصة بحكم ما اتخذوه من شرع وقانون . والظلال و المعالم كتب دعوة اختلطت بالأدب وما يجرّه على صاحبه من أساليب وطرق في التعبير لا تتفق وأساليب كتب الفقه أو أصوله ، فلا يصلح

إذن أن ينبش الناس فيها عن معايير الفقه وأصوله أو أن يستنبطوا منها أحكاما معينة ، إذ ليس لهذا الغرض كتبها الكاتب ، وليست هي مما يجب أن يتتبعها الناس بالنقض والنقد من هذا الباب . وليس خطأ سيد أن اتخذ فريق من الشباب المغرور أو المغرر به كتاباته على أنها تكفيرية ، ليس هو ذنب سيد أو جريرته إذ أن القرآن نفسه وهو كتاب الله المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، قد اتخذته كل فرق المبتدعة ، ممن هم على طرفي النقيض ، ذريعة لتأويلاتهم المرضة ، وكلام الله ممّا يدعون برئ . فليس كلام سيد إذن بدع من البدع ، بل كل كلام يمكن أن يؤوله قارؤوه على هواهم .

مرة أخرى :

ومن لم يستطع أن يلحظ هذا الفرق فعليه أن يعمل على تقوية قدرته على التحليل ودقة الإستنباط ، إذ أن هذه الدقة في النظر والتفرقة فيما قد يشتبه على النظر العادي هي ما يميّز العالم من الجاهل ، والفقيه من المتفيقه!

البعد الحركي في فكر سيد قطب :

يقول سيد في تفسير آية الأنعام :

"يجب أن تبدأ الدعوة إلى الله باستبانة سبيل المؤمنين وسبيل المجرمين ويجب أن لا تأخذ أصحاب الدعوة إلى الله في كلمة الحق والفصل هوادة ولا مداهنة وألا تأخذهم فيها خشية ولا خوف وألا تقعدهم عنها لومة لائم ولا صيحة صائح انظروا إنهم يكفرون المسلمين.

إن الإسلام ليس بهذا التمييع الذي يظنه المخدوعون ، إن الإسلام بَيّن والكفر بَيّن ، الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله - بذلك المدلول - فمن لم يشهدها على هذا النحو ومن لم يقمها في الحياة على هذا النحو فحكم الله ورسوله فيه أنه من الكافرين الظالمين الفاسقين المجرمين " .

ويقول في المعالم :

"ولكن الإسلام لا يملك أن يؤدي دوره إلا أن يتمثل في مجتمع ، أي أن يتمثل في أمة . . فالبشرية لا تستمع - وبخاصة في هذا الزمان - إلى عقيدة مجردة ، لا ترى مصداقها الواقعي في حياة مشهودة . . و " وجود " الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة . . فالأمة المسلمة ليست " أرضًا " كـان يعيش فيها الإسـلام . وليست " قومًا " كان أجدادهم في عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي . . إنما " الأمة المسلمة " جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي . . . وهذه الأمة - بهذه المواصفات ! قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا . " المعالم 4

ويقول : " لا بد من " بعث " لتلك الأمة التي واراها ركام الأجيال وركام التصورات ، وركام الأوضاع ، وركام الأنظمة ، التي لا صلة لها بالإسلام ، ولا بالمنهج الإسلامي . . وإن كانت ما تزال تزعم أنها قائمة فيما يسمى " العالم الإسلامي "! المعالم 5

عرف سيد أن الإسلام هو دين الحركة والواقع، وليس بدين العلم المجرد والنظر البحت، فخاطب المسلمين بما يراه مناسبا للحركة بهذا الدين، إذ إن ذلك هو نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم . لم يتلق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وعلّمه للصحابة الكرام دون أن يتحرك به في مجتمعه فيقيّم المعوج ويصلح االفاسد ويرجع الناس إلى الإيمان بالله ، حق الإيمان ، لا الإيمان المخلوط بتهيؤات البشر من إتخاذ الصالحين زلفى إلى الله ، أو أن يتخذوا من أهوائهم شرعة ومنهاجا يحكمون به في حياتهم . عرف سيد ذلك كله فتوجه إلى المسلمين ممن آلوا على أنفسهم أن يحيوا بهذا الدين ولهذا الدين ، مخاطبا بما رآه يصلح كخطة للعمل والحركة ، فقرر أنه يجب أن يبدأ الدعاة في تفهم الواقع المحيط بإيجابياته وسلبياته، وأن يتحققوا بالهدف الذي يسعون

إليه ، حتى لا ينشغلوا عنه بسواه، او أن يخطؤا طريق الدعوة بإفتراض الواقع على غير ما هو عليه ، فإن الدواء الناجع لا يكون إلا بناءً على التشخيص السليم، وإن كان الوقوف على الداء الحقيقي مرّا ومؤلماً.

ويحسن هنا أن نعلق على ما ذكر سيد في هذا النص ، قال : {ووجود" الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة} . مرة أخرى ، إدعى هؤلاء النفر ممن ينتسبون إلى السلفية! أن سيداً يكفّر أفراد الناس، وأقول أنه رغم أن سيداً جانبه الحذر في استخدام الكلمات ليعبّر بها عن فكرة صحيحة، إلا إن ذلك لا يعنى أنه كفّر الناس بعامة. فإن النص يتحدث عن أمرين : إنقطاع وجود الأمة الإسلامية ، وعن انقطاعها منذ قرون عديدة . وإنقطاع الوجود الذي يتحدث عنه سيد هو انقطاع وجود الأمة المسلمة]بهذه المواصفات[التي حددها ، أي الأمة التي تحكم بالإسلام في شرعها وقوانينها ، وتتحكم الأعراف والتقاليد الإسلامية في حياة أقوامها . وكلا الأمران ، الوجود التشريعي للنظام الإسلامي و العادة والعرف الإسلامي في حياة الناس، قد انسحب تدريجيا من حياة الناس في هذه المجتمعات بدءا بتحول المجتمع إلى مراعاة الأعراف والتقاليد الجاهلية شيئا فشيئا ، إلى أن تحول النظام برمته إلى التحاكم إلى غير شرع الله بسقوط الخلافة ، كما أشار سيد في الجزء الأخير من النص " وهذه الأمة - بهذه المواصفات ! قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا " . لهذا أشار سيد إلى أن ما يتحدث عنه إنما حدث – أو الأحرى أن يقال بدأ في الحدوث - منذ قرون عديدة . وسيد يعرف أن هذه الأمة – بمعنى أن الإسلام يختفي من الأرض وأن ينقلب الناس كلهم كفاراً – كما يوحى هؤلاء النفر من أدعياء السلفية - لم ولن يحدث أبدا إذ أن رسول الله صلى الله عليه ةسلم قد ذكر – وهو الصادق المصدوق – أنه "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق"[19] ، فإنقطاع الأمة بمعنى كفر عامة أفرادها هو مما لا يقول به سيد ولا غيره ، بل هو مما علم من الدين بالضرورة خلافه ، فكيف يغفل عن هذه الحقيقة – التي يعرفها طالب السنة الأولي في كلية الشريعة - مثل سيد ؟

فكلام سيد واضح في الطريقة التي يراها الأنجع في العودة بالمجتمع والنظام إلى الإسلام، أن يعود الإسلام إلى الوجود المتكامل في حياة الناس، كنظام وكمجتمع ، بعد أن غاب عنهم منذ انهيار الخلافة.

نقطة أخيرة أود أن أتحدث عنها، وهي ما قيل عن "العزلة الشعورية" التي نبه سيد إلى التلازم بينها وبين الإيمان في قلب المسلم . قال:

"كانت هناك عزلة شعورية كاملة بين ماضي المسلم في جاهليته وحاضره في إسلامه ، تنشأ عنها عزلة كاملة في صلاته بالمجتمع الجاهلي من حوله وروابطه الاجتماعية ، فهو قد انفصل نهائيًا من بيئته الجاهلية واتصل نهائيًا ببيئته الإسلامية . حتى ولو كان يأخذ من بعض المشركين ويعطي في عالم التجارة والتعامل اليومي ، فالعزلة الشعورية شيء والتعامل اليومي شيء آخر .

وكان هناك انخلاع من البيئة الجاهلية ، وعُرْفُها وتصورها ، وعاداتها وروابطها ، ينشأ عن الانخلاع من عقيدة الشرك إلى عقيدة التوحيد ، ومن تصور الجاهلية إلى تصور الإسلام عن الحياة والوجود . وينشأ من الانضمام إلى التجمع الإسلامي الجديد ، بقيادته الجديدة ، ومنح هذا المجتمع وهذه القيادة كل ولائه وكل طاعته وكل تبعيته . " المعالم 14

مرة أخرى ، ترى هل جانب سيد الصواب فيما قرره بهذا الشأن ؟ اللهم لا. إن سيداً كما هو ظاهر من حديثه، لا يدعو إلى الهجرة من الأوطان – كما دعا اليها من انتسبوا إلى جماعات الخوارج في العصر الحديث، بل هو يقرر أن المسلم يعيش بين من انتسب إلى الجاهلية – سواء جاهلية العوائد أو جاهلية القوانين، على حسب الحال - ويتعامل معهم، لكن على علم بما هم فيه من جاهلية عادات أو تقاليد أو أعراف أو قوانين، وعلى حذر من خلط الأمور والذهول عن الطريق والإلتزام بالمفاهيم. إن سيداً يعني – بإختصار – في هذا الحديث ، قواعد الولاء والبراء، وإن عبّر عنها بطريق أدبيّ إختاره ليكون بالغ التأثير في النفوس بما لا يؤثر فيها من أساليب الفقه ومقررات الأصول وجفاف القواعد الفقهية. فهل في مقررات الولاء والبراء ما ينكره هؤلاء النفر من أدعياء السلفية؟ وسيد يقرر أن قواعد الولاء والبراء لا يمكن أن يتبعها الفرد المسلم إن لم تكن حيّة في نفسه، ليعرف حدود ما هو مسموح به في التعامل مع الواقع وما هو ممنوع عنه.

وكثير من الناس قد مرّ في حياته الشخصية بهذه المرحلة التي يصفها سيد ، مرحلة البعد عن الله وعن منهاجه وعن شرعه، أي مرحلة الجاهلية، وإن كان لا يزال منتسبا للإسلام . ثم كان التحول في حياته ، فانخلع عن العادات والمفاهيم التي تضاد الإسلام ، لا أقول انقطع عن إرتكاب المعاصي، بل انخلع من ربقة المفاهيم الجاهلية ذاتها، والفرق واضح لمن يفهم الإسلام ويعرف الفرق بين المعصية، وبين التشبع بفهم الجاهلية والحياة بمفاهيمها. حين يحدث هذا في حياة ذلك الواحد من الناس فإنه يستشعر تلك المفارقة الشعورية لأصحاب الأمس وأحباب الأمس من المعارف و الأقرباء، ويصبح وكأنه وحيدا بين الأهل الذين لم يمسّهم هذا الشعور ولم يتحولوا هذا التحول. هي تجربة يعرف حقيقتها من عاناها .

ونخلص إلى القول إنه إن كان هؤلاء النفر من مدّعي السلفية، أو غيرهم من الدعاة الذين هاجموا سيداً قد اتخذوا من التماس الأعذار للناس شعاراً ، ثم لم لا يطبقوا هذا الشعار على سيد وهو أولى من غيره بالتماس الأعذار من أن يهاجم ويجرّح ويقذف بالألفاظ البذيئة التي لا يرضى هؤلاء المخدوعون بأن يطلقونها على من هم من أشرار الخلق ممن يخضّع الناس للشرائع الإنسانية كبديل لشرعة الله، وعلى من يحسّن لهؤلاء مثل هذا التعدي على حق الله في أن يسود دينه في الأرض كنظام وأن يحكم المجتمع والفرد بمقرراته وعاداته وأعرافه **!** أي عقل هذا وأي دين وأي خلق .

عافانا الله من مثل هذا الإثم والوهم والخطل ، آمين ، ثم للحديث عن سيد بقية إن شاء الله تعالى

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

[مجلة المنار الجديد ، 2005]

---

[1] منهجنا هنا هو نقل ما يدل على فكر الشهيد ليس إلا ، ولا نقصد إلى حشد كل ما كتب في معالجة فكرة بعينها للإختصار وعدم جدوى التكرار إلا إن كان هناك تفصيلا لمجمل في نص أو تقييدا لمطلق أو بيانا وإحكاما لمتشابه من أقواله .
[2] وليس بالإستيلاء كما في قول المعتزلة ، وهو أقرب إلى قول بن حزم في ذلك الأمر . راجع "الإمام بن حزم" لمحمد أبو زهرة .
[3] كما ذكر المدعو ربيع المدخلي ، ومعروف ضلوع المذكور في الإرجاء فلا غرابة أن يلقي بالتهم جزافا على سيد رحمة الله عليه ، وقد تكفل بالرد عليه الشيخ الجليل بكر أبو زيد فيما افتراه على سيد كذبا وعدواناً ترويجا لبدعة الإرجاء وتذللا وتقربا من السلطان ، وكذلك الشيخ عبد الله عزام في رده على تهمة الحلول والإتحاد .
[4] استحل هنا واقعة على إجراء الحكم أى من رأى أنه لا غبار من أن يحكم بغير الشريعة لا أنه استحل ما حرّم الله من الأحكاام ذاته ، ويراجع المزيد من هذا في تعقيب د . محمد أبو رحيم في كتابه "حقيقة الخلاف بين السلفية الشرعية وأدعيائها في مسائل الإيمان" ص 71 وبعدها .
[5] وأضيف هنا ما زاده منافقي هذا العصر "إرهابي" "خارجيّ" "أصولي" "وهابيّ" وما إلى ذلك مما يموهون به على بسطاء المسلمين يرهبونهم من دين الله ويبعدونهم عن دعاته .
[6] "عمدة التفاسير" أحمد شاكر ، ج1 ص612
[7] راجع فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم التي جمعها الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم
[8] عن كتاب التوحيد للشيخ صالح الفوزان
[9] راجع في ذلك بتفصيل أكبر كتاب "حد الإسلام" للشيخ عبد المجيد الشاذلي وكتابنا "حقيقة الإيمان" .
[10] الموافقات ج3 ص140
[11] الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وبن ماجة وأحمد
[12] الحديث رواه البخاري في باب "كفر دون كفر"
[13] الأنعام 55
[14] الأنفال 37
[15] الأنعام
[16] الأنعام
[17] البقرة 237
[18] الحديث رواه البخاري
[19] الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وأحمد

زلّةُ عالِمٍ أم عَالَمٌ من الزلل

د. يوسف القرضاوى رجل علم غني عن التعريف، لَمع اسمه في العقد الأخير خاصة، وإن عُرف له جَهده في الدعوة منذ ردح طويل من الزمن، وأصبح وجهاً تليفزيونياً شهيراً تتهافت المحطات الفضائية على استضافته، وتخصّص بعضها وقتا مَرصودا له على الهواء لطرح آرائه وتعميم فتاواه.

وقد كنت، كغيرى ممن يعيشون في نطاق الدعوة الإسلامية وينتمون لأرضها الخصبة المباركة، أتتبع أخبار الشيخ، وفتاوى الشيخ، وأقول لمن حولي، إن أحسن: أحسن والله هذا الشيخ الجليل، أو أقول في نفسي، إن أساء: هنّة من هنّات البشر، سامحه الله فيها. إلا أن الأمر قد طفح في الآونة الأخيرة عن الحد المقبول من التجاوزات، حتى بلغ السيل الزبى، وجاوز الحزام الطبيّين، وخرج علينا الشيخ مؤخرا بالعديد من الفتاوى، التي لا ينتظم لها محل في المنظومة المنهجية لأهل السنة والجماعة، ولا تجد لها سند من أصول فقه أو مقاصد شريعة! بله المصلحة العامة المعتبرة من الشرع، إلا ما كان من قبيل فقه العوام وتعريفهم للمصلحة بالهوى والتشهى.

ولو كان غير الشيخ القرضاوى، لما اهتزت لشحذ أقلامنا مِبراة، ولكن الرجلَ منظور اليه من عوام الناس في الشرق والغرب على حدّ سواء. ولو أن الأمر أمر زَلّـة عالم لما كان لنا أن نتهجم على مقامه أو أن نترصد لمقالاته، فكما قال الشاطبي في الموافقات أن لكل عالم هفوة و لكل جواد كبوة، ولكن الكبوات صارت عادة الحصان حتى ظن الناس أن الكبو هو الأصل في سير الخيل! وتكاثرت هفوات الشيخ وما خرج به عن منهج العدل من الفتاوى والآراء مما جعل التعريف بها واجب لمن قدر على التصدى له، إذ إنه لم يتصد له أحدٌ غير القليل، وحتى هذا القليل، قد آثروا المحاورة المتدسسة المتحسسة، فلم يُسمع لهم صوت، وكيف يسمع صوت الحق في عالم غشيه التضليل وعمّت فيه الفوضى، وصار فيه العالم جاهلاً والجاهل عالماً، وحتى اشتبهت فيه البزاة بالرخم، وناطح الثرى فيه الثريا، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وما سنتعرض له في هذا المقال هو مما نُشر للشيخ – سامحه الله – على صفحات الإنترنت، من فتاوى في بنوك الفتاوى! وهي عديدة اخترنا منها أبعدها عن المنهج السوي وتركنا منها ما له وجه محتمل وإن كان مرجوحاً. ثم لا ننسى ما للرجل من فضل بل فضائل في كثير من آرائه وفتاواه الأخرى.

وقبل عرض هذه الفتاوى، أحب أن أنبه على أن الفتوى تتركب من حدّين: الحكم الشرعيّ + مناط الحكم، أو الواقع الذي ينزّل عليه الحكم. ثم إن هذ الفتوى قد تكون فتوى عامة، فيمكن أن تجرى مجرى الحكم لما هو أخصّ منها مناطاً. مثال ذلك أن يقال:د

- الخمر حرام، وهذا المشروب خمر فهو حرام.

ثم

- الخمر الحرام في حالة المضطر حلال والضياع في الصحراء حالة إضطرار، فالخمر الحرام في حالة الضياع في الصحراء حلال.

ثم

- فلان ضائع في الصحراء، وفلان وجد خمرا حراما، ففلان يمكن أن يشرب من الخمر الحرام بما يقيمن أوده لأنها له حلال.

فهذه ثلاثة مستويات من الفتوى، آخرها خاص يتنزل على حالة بعينها.

وما أطلت في ذكر هذا المثل إلا لأنني أحسب أن من أشد الخطر وأفحش الخطل هو ما يقع فيه بعض علمائنا من قبيل الخلط في هذه النقطة، فهم يصدرون فتاوى عامة من قبيل المستوى الثاني من الفتوى غير عابئن بما قد يجره ذلك من بلاء حين يتناول العامة هذه الفتوى ويجتهدون في تنزيلها على مناطاتهم الخاصة وهي لا تنتمى لها بحال فتعم الفوضى[39].

1. فتوى تعدد الأحزاب:

جاء عن الشيخ القرضاوى:

- أنه "لا مانع من إنشاء أحزاب سياسية على أسس دينية، وهذا الأمر ينطبق على المسيحيين؛ فمن حقهم أيضا إنشاء أحزاب سياسية بشرط أن تكون جميعا خاضعة للدستور والقانون الذي يجب أن يحترمه الكل".

  وأشار إلى أنه لا يعارض حتى "ظهور أحزاب شيوعية على أن تحترم مشاعر الأغلبية والمقدسات والرموز الدينية... وهذه هي الديمقراطية التي يخشى الحكام العرب الاقتراب منها".

- وحول الموقف من مشاركة المرأة في الانتخابات البرلمانية، أوضح أن "المرأة والرجل متساويان في الحقوق والواجبات حتى السياسية وغيرها طالما تعلمت (المرأة) ووصلت إلى المراكز المرموقة" [40]

ولا ندرى والله من أين أتي فضيلته بمثل هذه الفتوى!؟ لا في جزئها الأول ولا في الثاني. فتعريف الحزب السياسي أنه تجمّع على منهج محدد وطريقة مفضّلة تكون عقيدة أو بمثابة العقيدة لمتبعيه ومنتسبيه للوصول إلى سدّة الحكم وإتخاذ آرائهم ومذاهبهم قوانينا للبلاد. هذا في عرف الديموقراطية التي اشتط فضيلته في فتاوى أخرى للدفاع عنها ونسبتها للإسلام[41] وخلطه بينها وبين الشورى في الإسلام! وماذا عن "مشاعر الأغلبية" وما هو حكم المحافظة على هذه المشاعر و"المقدسات"؟ من أين أتى الشيخ بهذه التعبيرات "المشاعر! المقدسات"؟ أين تقع هذه التعبيرات في قاموس الفقه؟ وهل يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يتمالأ في دولة الإسلام مجموعة ممن يكفرون بالله ويرجعون الخلق إلى الطبيعة، فيظهرون عقائدهم ويدعون الناس إلى إتباع برامجهم والدخول في أيديولوجياتهم كما يسمونها؟ الإسلام لا يقبل بأن يقوم جمع ممن يحادّ الله ورسوله بالدعوة إلى برامج إلحادية وخروج عن الشريعة على أرضه وبين أبنائه! هذا من المسلمات، ولا يكفى أن نقول: ولكننا نصحنا لهم أن لا يخدشوا مشاعرنا!! كأنني والله أردد كلمات عذراء مخدّرة لا تملك دفع الشرّ عن نفسها! ما هكذا الإسلام يا شيخ قرضاوى، بارك الله فيك.

ثم ترى هل يُجوّز الشيخ أن تتولى المرأة رئاسة مجلس النواب؟! ومن ثم، ومتابعة لهذا الخطّ من الخلط، هل يجوز لها إذن أن تتولى رئاسة الدولة، وهو من المراكز المرموقة بلا شك؟! روى البخارى والترمذي عن أبي بكرة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة". فيا ترى أين يذهب القرضاوى من هذا الحديث؟ وكيف يتأوّله ويلتوى به ليطوعه للديموقراطية الجديدة؟ لقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة "قوم" منكّرة تفيد الإطلاق، ونفى الفلاح عمن فعل هذا "إن ولوا أمرهم إمرأة"، فهل هناك ما يقيّد هذا الإطلاق؟! أم إنه حكم خاص بقوم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عمل له في الأقوام الحديثة المتحضرة من المسلمين؟! أم إن الشيخ لا يرى أنّ أحاديث البخاري صحيحة على إطلاقها، متابعة لمن رأى ذلك من المعتزلة أو غيرهم من المبتدعة؟ أي مذهب ترى ذهب اليه الشيخ القرضاوى لإلغاء هذا النصّ؟ وما هو دخل المساواة بين الرجل والمرأة في هذا الأمر؟ الرجل والمرأة في الإسلام متساويان في التكليف أمام الله سبحانه، ولكن كلّ فيما هيأه الله له، فما هذا الخلط والخبط والتمويه؟

---

[39] كما فعل الأخ الزميل د. صلاح الصاوى في فتواه بحلّ الإشتراك في الإنتخابات في بلاد الغرب بشروط عديدة! أنظر ردي عليه في المنار الجديد عدد 13.

[40] http://www.islamonline.net/Arabic/news/2004-09/01/article08.shtml

[41] نحيل القارئ على ما كتبه الأخ الزميل جمال سلطان ردا على القرضاوى في زلته تلك في:
http://alsunnah.org/dcenterm.asp?cat_id=148&page_id=258

ونحن لا نعارض أن تدلى المرأة برأيها في القيادة المرتقبة للدولة في الإسلام، ولكن أن تكون بهذه الصيغة وأن توحى بمشاركتها مشاركة لا قيود عليها في إدارة شؤون البلاد، لهو مما يضاد ما استقر عليه الرأي في الشريعة من أن المرأة لها دورها المتميز في إنشاء الجيل وتربية الناشئة.

2. الأخوة القومية والإنسانية:

جاء عن الشيخ القرضاوى:

"فهؤلاء ـ إذا كانوا من أهل وطنِك ـ لك أن تقول: هم إخواننا، أي إخواننا في الوطن، كما أن المسلمين ـ حيثما كانوا ـ هم إخواننا في الدّين. (والفُقهاء يقولون عن أهل الذمة: هم من أهل الدار، أي دار الإسلام). فالأُخُوّة ليست دينيّة فقط كالتي بين أهل الإيمان بعضِهم وبعض، وهي التي جاء فيها قول الله تعالى: (إِنَّمَا المُؤمِنونَ إِخْوَةٌ) (الحجرات:10). بل هناك أُخُوّة قوميّة، وأخوة وطنيّة، وأُخوة بشريّة.

والقرآن الكريم يحدّثنا في قَصص الرُّسل مع أقوامِهم الذين كذَّبوهم وكفروا بهم، فيقول: (كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ المُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلا تَتَّقونَ) (الشعراء: 106،105). (كَذَّبَتْ عَادٌ المُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلا تَتَّقُونَ) (الشعراء:124،123)"[42].

الأخوة هنا معناها "الإنتساب إلى"، قال الألوسي: أخوهم نوحاً: أي نسيبهم"، فالأخوة التي أرادها الله سبحانه هنا هي في نطاق محدود بالإنتساب، ليس بينها وبين معاني الأخوة التى أنشأها الله بين المؤمنين نسب، فالإيحاء بأن هناك" أخوة" بما في الكلمة من ظلال في هذا الموضع خلط متعمد للتمويه على الناس، والله سبحانه استعمل كلمة "أخوهم" كما تقول العرب "أخا تميم" أي قريبهم، ولا يحمل هذا أي مدلول آخر إلا بقرينة، ولذلك افتخر الشاعر بأن قبيلته تنصر من كان من أقربائها في أي ظرف حتى لو لم يكن هناك داع آخر للنصر فقال:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم　　　في النائبات على ما قال برهانا

ولم يذكر الله سبحانه لفظ الأخوة، إذ هو مصدر والمصدرية توحي بتعدد الحقوق، وهو غير مراد هنا.

ثم إن استنطاق الآيات بغير مرادها فحش وخطل، فليس هذا محل استنباط فقه الأقليات، أو أحكام أهل الذمة من هذه الايات التي تقص حكايات الأنبياء، فهذا من اتباع استعمال المتشابه[43] وترك المحكم الذي ثبت في الشريعة بنص أو ظاهر في حقوق الأقليات.

وليس هناك خلاف في أن أهل "الديانات الأخرى" لهم حقوق في ظل "الدولة الإسلامية"، ولكن هذا لا يستدعى أن تكون هناك "أخوة" مصدرية عامة، بل هو الإحسان والبر بغير المحارب أو الذمي كما في الآيات، والله سبحانه لم يقل في محكم كتابه أنه لا ينهاكم عن الذين لا يقاتلونكم ولا يخرجوكم من دياركم أن تتخذونهم إخوانا أو أن تكون بينكم أخوة، وكان من اليسير عليه سبحانه أن يقول ذلك، ولكنه عبّر عن الواجب الشرعي بتفصيله إلى البر بهم والقسط لهم، وهو ما لا يستدعي بذاته أخوة من أي نوع. قال تعالى:

> لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

[42] http://islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=46641 & http://islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=13910

[43] المتشابه هنا هو ما يحتاج إلى تخصيص أو بيان أو تقييد كما عرفه علماء الأصول في أحد معانيه.

فأين الأخوة القومية هنا! بله الإخوة الإنسانية! هي كلها سياسة يقال إنها شرعية، وهي لا تمت للشرع بصلة، يراد بها تنزيل الأحكام الشرعية على مقتضى الواقع لتناسبه وتبرر ما فيه من اعوجاج، لا أن تقرر الصحيح من الفتاوى في مناطاتها فتعيد الحق إلى نصابه وترجع الناس إلى رب الناس.

3. مبادئ للتقريب بين المذاهب الإسلامية[44]:

مرة أخرى، شطّ فيها الشيخ بما لا مزيد عليه بغية التقرّب، ولا أقول التقريب، من الشيعة وما يستتبع ذلك من فتح الأبواب أمام البدع لتخترق صفوف أهل السُنّة أكثر مما هي عليه الآن!

والداعي للشيخ القرضاوى على هذا الأمر هو ذلك الكيان[45] الذي أعلن عن إنشائه وجدّ في البحث عن مقر له ثم جدّ في تبرير انتمائه لكل من خالف السنة باسم الوحدة حتى ولو كانوا هم أصل التفرقة والبعد عن السنة! وقد اتخذ الشيخ نائبا للرئيس شيعياً إثني عشريا ومقررا من الشيعة الإباضية! ولا شك أن هذه المحاولات التي ترى في التقرب غاية في ذاته وليس وسيلة لنصر دين الله وسنة نبيه، هي محاولات تهدم ولا تبني وتخرّب ولا تعمر، وهي محكوم عليها بالفشل، إذ أن القوم يؤمنون بالتقية، هذا جزء من دينهم، أما علمت يا شيخ يوسف، بارك الله في عمرك[46]، كم من الناس من حاول هذا التقارب من قبل فكان فيه مضيعة للعمر ومأسفة لأهل السنة. لقد تقوّل هؤلاء الشيعة على أهل السنة من العلماء أمثال الشيخ سليم البشرى شيخ الجامع الأزهر في مطلع القرن العشرين بما هو معروف مما نشروه فيما أسموه "المراجعات" وفيها يكذبون على الشيخ البشري، وهو أيامها من أجل علماء السنة وعميد الفقه المالكي، ويصورونه أنه جلس مجلس المتعلم من الشيعي شرف الدين الحسيني، الذي زعم أنها مما جرى بينه وبين الشيخ البشري في الخفاء! ولم ينشرها لسبب لا يعلمه إلا الله إلا بعد وفاة البشري!! وهو كذب صريح وترخص وضيع أظهر تهافته كثير من علماء السنة وقتها. فهل يؤمن لمثل هؤلاء الذين يسبون الصحابة ويكفرون أمهات المؤمنين أن نتواصل معهم وأن نمد يد الحب والمودة لهم، اللهم إلا في موضع القتال دفاعل عن الإسلام ضد من يهاجمهم ويهاجمنا في الحال لا في المآل. وحتى في هذه الحالة، فقد بيّن التاريخ أنهم يأخذون جانب العدو كما في حادث سقوط بغداد في أيدى التتار وخيانة نصير الدين الطوسي الذي ساعد التتار وقتل أهل السنة وقضاتهم بعد سقوط بغداد، وهو من يسميه هؤلاء الخواجه! ويثنى عليه أمثاله كالخميني. فلا أعتقد، ولا يعتقد الكثير معي أن الشيخ القرضاوى ينحدر إلى هذا المهوى ليثبت قضية أثبت الزمان عكسها، وهي إمكانية تقريب الشيعة من السنة، ورحم الله بن تيمية ومالك وبن القيم وغيرهم ممن كشف كذب الشيعة وتلاعبهم، ووالله الذى لا إله إلا هو لن نحمل لمن يكفر صحابة رسول الله وأمهات المؤمنين ودّا ولا حبا ولا قربا ما تردد في صدورنا نفس، على رغم ما يقول القرضاوى، فإن مصلحة الإسلام، وأهل الإسلام هي في اتباع السّنة لا فى إتباع من يقوضها ويقوّض مصادرها، وليست كل فتوى غريبة مخالفة للأوائل من العلماء مما تدل على علم صاحبها، فشتان بين موقف بن تيمية حين خالف المقلدين من علماء عصره في الإفتاء بالطلقات الثلاث في مجلس واحد وكونها طلقة واحدة، وبين هذا التقرب الذليل لإثبات أمر لا يجنى على السُنة إلا الخراب.

4. قضية الحاكم بغير ما أنزل الله:

يقول الشيخ القرضاوي:

"التكفير قضية لها خطرها، ويترتب عليها آثارها، ولا يجوز التساهُل فيها، وإلقاء الأحكام على عواهِنها دون الاعتماد على الأدِلّة القاطعة، والبراهين الناصعة. فإنّ الذي نحكم عليه بالكفر: نخرجه من المِلّة، ونسلَخه من الأمّة، ونفصِله عن الأسرة، ونفرّق بينه وبين زوجه وولده، ونَحرِمه من مُوالاة المسلمين، ونجعله عدُوًّا لهم، وهم أعداء له. وأكثر من ذلك: أن جمهور فقهاء الأمّة يحكمون عليه بالقتل، فهو محكوم عليه بالإعدام الأدبي بالإجماع، وبالإعدام المادِّي بالأكثرية.

---

[44] http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2003/10/article01.shtml

[45] دُوّن هذا البحث قبل الأحداث الأخيرة التي عانى فيها الشيخ القرضاوى من هجوم الرافضة عليه شخصياً.

[46] نسأل الله الصفح فيما نقلناه من قبل على سبيل الخطأ منسوبا للشيخ القرضاوى وهو من كلام الشيعي محمد مهدي شمس الدين.

لهذا قال الأستاذ البَنّا في آخر أصل من أصوله العشرين:

(لا نُكفِّر مسلمًا أقرَّ بالشهادتين، وعمل بمُقتضاهما برأي أو بمعصية، إلا إذا أنكر معلومًا من الدين بالضرورة، أو كذَّب صريح القرآن، أو فسَّره تفسيرًا لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمِل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكُفر).

والتضييق في التكفير هو اتجاه المحقِّقين من علماء الأمة، من جميع المذاهب.

ولنا رسالة موجَزة حول (ظاهرة الغُلُوّ في التكفير) بَيَّنّا فيها حقائق مُهمّة حول هذا الأمر الخَطير، الذي أسرفت فيه بعض الجماعات في عصرنا، فكَفَّرت الأمة أو كادت. كفَّرت الحكّام؛ لأنَّهم لم يحكموا بما أنزلَ الله، وكفَّرت الجماهير، لأنهم سكتوا على الحكّام! بدعوَى أن مَن لم يكفِّر الكافر فهو كافر، وجهِل هؤلاء أن هذا إنما هو في الكافر الأصلي المعلوم كُفره بالضرورة، مثل الملاحِدة والوثنيّين والمحرِّفين من أهل الكِتاب وغيرهم.

وقد عرضَ الإمام ابن القيّم لتكفير الحكام في كتابه (مدارج السالكين) ونظر في قوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرونَ) (المائدة:44). وكان مما قاله في تأويلها: "فأمّا الكفر فهو نوعان: كفر أكبر، وكفر أصغر: فالكفر الأكبر هو الموجِب للخلود في النار، والأصغر: موجِب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.. كما في قوله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ في الحديث: "اثنتان في أمّتي، هما بهم كُفر: الطّعن في النّسب، والنِّياحة"، وقوله في السُّنَن: "مَن أتى امرأة في دُبُرها فقد كفر بما أُنزِل على محمد"، وفي الحديث الآخَر: "مَن أتى كاهِنًا أو عرّافًا، فصدَّقه بما يقول، فقد كفر بما أَنزَل الله على محمد"، وقوله: "لا تَرجِعوا بعدي كفّارًا يضرب بعضكم رِقاب بعض".

وهذا تأويل ابن عبّاس وعامّة الصّحابة في قوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحكُمْ بِمَا أَنْزَلَ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرونَ) (المائدة:44). قال ابن عباس "ليس بكُفر ينقل عن المِلّة، بل إذا فعله فهو به كُفر، ولَيس كمَن كفَر باللهِ واليوم الآخر"، وكذلك قال طاوس. وقال عطاء:"هو كفرٌ دون كفر، وظلم دون ظلم، وفِسق دون فِسق).

ومنهم: مَن تأوّل الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحِدًا له. وهو قول عِكرمة. وهو تأويل مَرجوح. فإنّ جُحوده كُفر، سواء حَكَم أو لم يحكُم.

ومنهم: من تأوّلها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله. قال: ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكِناني. وهو أيضًا بعيد؛ إذ الوَعيد على نفي الحكم بالمُنَزَّل. وهو يتناول تعطيل الحكم بجَميعه وببعضه.

ومنهم: مَن تأوَّلها على الحكم بمُخالَفة النصّ، تعمُّدًا من غير جهل به ولا خطأ في التأويل. حكاه البَغوي عن العلماء عمومًا.
ومنهم: مَن تأوّلها على أهل الكتاب. وهو قولُ قتادةَ والضَّحّاك وغيرهما. وهو بعيدٌ، وهو خلاف ظاهر اللفظ فلا يُصارُ إليه.
ومنهم: مَن جعله كفرًا ينقل عن المِلّة.

والصحيح: أن الحُكم بغير ما أنزل الله يتناول الكُفرَيْن، الأصغر والأكبر بحسَب حال الحاكم. فإنّه إن اعْتقَد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدَل عنه عصيانًا، مع اعترافه بأنه مستحِقٌّ للعقوبة، فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنّه غيرُ واجبٍ، وأنه مُخَيَّر فيه، مع تيقُّنِه أنه حكم الله، فهذا كُفرٌ أكبرُ. وإن جهِله وأخطَأه فهذا مُخطِئ له حكم المُخطئين.

قال ابن القيم: "والقَصد: أن المعاصِي كلها من نوع الكفر الأصغر، فإنّها ضدّ الشكر، الذي هو العمل بالطاعة. فالسعي إما شكر، وإما كفر، وإمّا ثالث، لا من هذا ولا من هذا. والله أعلم. اهـ"[47]

ومنطلق القرضاوى هنا هو منطلق الإخوان بشكل عام، جرثومة إرجاءٌ تسعى بين جنبيهم، شفاهم الله تعالى منها. والأمر ليس أمر تكفير أوغيره، وإنما هو أمر التوحيد وفهم حدوده ومعانيه ومستلزماته. فلا علينا إن كان فلانٌ من الحكام كافراً أو غير كافر، ولكن المسألة هي مسألة ثبوت معنى الطاعة والإتباع لله وحده في ذهن المسلم، وأنّ الخروج العام على شريعة الله في كافة حدودها ونصوصها ووضع تشريع مواز مخالف، هو خروج عن حدّ لا إله إلا الله، ليس كالمخالف في قضية بعينها أو واقعة بذاتها، وهو الفارق الذي ظهر لنا عجز الذهن الإخواني عن فهمه وتصوره إذ أن تركيبة الذهن الإخواني قد بدأت على مرض، استقر وعشش وفرّخ، وهو فصل الإيمان عن العمل، وأن لا ردة لمسلم أبدا بعمل إلا إن كان جحوداً.

وحسن البنا رحمة الله عليه، كما بيّنا في مقالنا المنشور عن فكر الإخوان[48]، لم يذهب إلى ما ذهب اليه تابعوه وتلامذته من غلو في الظاهرة الإرجائية، ولو تأملت ما نقله عنه تلميذه القرضاوى حيث يقول: " أوعمِل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكُفر". والأمر هنا أن القرضاوى ومن ابتلي مثله بجرثوم الإرجاء اقتصر على الجزء الأول من قول البنا، وجعل الكفر لا يكون إلا جحوداً باللسان، وهو من أقوال عتاة المرجئة قديما، وتابعوهم من أمثال أتباع الجامي والحلبي حديثاً، فهل ينضم القرضاوى لهذا الموكب غير المبارك؟

ثم ما قاله البغوي مما نقله القرضاوى، من إنه فيمن ترك النص عمدا دون تأويل ولا جهل! وهو ما عليه عامة العلماء. وسبحان الله العظيم! أليس يعنى "العلماء عموما" أنه قول الجمهور؟! فلم تعداه القرضاوى إلى غيره؟! ولم حكي القول الرابع أنه كفر أكبر ناقل عن الملة؟ وكيف يختلف هذا عن القول الثاني؟! ولم هذه المغالطة والمراوغة؟!

وقول القرضاوى "والصحيح: أن الحُكم بغير ما أنزل الله يتناول الكُفرَيْن، الأصغر والأكبر بحسَب حال الحاكم. فإنّه إن اعْتَقَد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدَل عنه عصيانًا، مع اعترافه بأنه مستحِقٌّ للعقوبة، فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنّه غيرُ واجبٍ، وأنه مُخَيَّر فيه، مع تيقُّنِه أنه حكم الله، فهذا كُفرٌ أكبرُ. وإن جهِله وأخطَأه فهذا مُخطِئ له حكم المُخطئين. خطأ ظاهر. بل الصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الأصغر والأكبر، بحسب الحاكم نفسه: إن كان حاكما بمعنى أنه مكلف حكم في أمر نفسه بغير ما أنزل الله، فهو العاصى، ومن حمله على الكفر الأكبر فهو من الخوارج الذين يكفّرون بالمعصية، وإن كان الحاكم بمعنى ولي الأمر ومن بيده الحكم وإنفاذ التشاريع، فيكون بحسب ما حكم به الحاكم، فإن كان الحاكم يحكم في مسألة مفردة بعينها أو حتى عشرة بظلم أو نهب أو سلب من غير أن يبدّل القوانين ويجعل المرجع لأحكام وأوضاع غير ما أنزلها الله سبحانه، فهو عاصٍ كذلك ويجب اتباعه ولا يصح الخروج عليه لما صحّ في ذلك من السننس، وإن كان حال ما حكم به هو شرع مواز مخالف لشرع الله يعبّد له الناس ويجبرهم على اتباعه ويعاقب مخالفه فهذا كفر أكبر ناقل عن الملة. هذا عين ما تتنزل عليه أقوال بن القيم التي نقلها القرضاوى واستخدمها في غير موضعها ومناطها، إذ هو يتحدث عن المعاصي، ومحل النزاع هو في كون التشريع المطلق من المعاصى فلا يصح استخدام هذا القول في هذا الموضع لعدم التسليم بمقدمته.

ولنا قول من هم أجلّ وأعلم من القرضاوى، ممن ينتمون لطبقة العلماء حقيقة ثابتة لهم لا التصاقاً وتمحّكاً، ونعنى بهم الأجلاء من القدماء، على سبيل المثال لا الحصر، مثل بن تيمية شيخ الإسلام حيث يقول فيما يعضد ما بيناه: " ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استحل[49] أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما يراه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية (أي عادات من سلفهم) والأمراء المطاعون ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة وهذا هو الكفر، فإن كثيراً من الناس أسلموا ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التي يأمر بها المطاعون. فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن

[47] http://islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=47012

[48] أنظر المنار الجديد عدد 11.

[49] استحل هنا واقعة على إجراء الحكم أى من رأى أنه لا غبار من أن يحكم بغير الشريعة لا أنه استحل ما حرّم الله من الأحكاام ذاته، ويراجع المزيد من هذا في تعقيب د. محمد أبو رحيم في كتابه "حقيقة الخلاف بين السلفية الشرعية وأدعيائها في مسائل الإيمان" ص 71 وبعدها.

يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار". والإمام بن كثير في تفسيره لآية المائدة: "ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خيرٍ الناهي عن كل شر، وعدل عما سواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها الكثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكّم سواه في قليل أو كثير" كما أن بن كثير قد ذكر نفس الكلام في تاريخه عن موضوع الحكم بالياسق وأمثاله قال: "فمن ترك شرع الله المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة – كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين".

ثم من أجلاء المحدَثين الشيخ محمد بن إبراهيم الذي يقول في فتاواه: " وقال الشيخ محمد بن إبراهيم: "وأما الذي قيل فيه أنه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق فهذا الذي صدر منه المرة ونحوها، أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل، فهذا كفر ناقل عن الملة" [50]. ثم الشيخ المحدث المحقق أحمد شاكر والعلامة الجليل محمود شاكر في شرحهما وتحقيقهما على بن كثير والطبري، قال أحمد شاكر في بيان حكم من يتلاعب بآثار بن عباس وأبي مجلز من فروخ العلماء: الله إني أبرأ إليك من الضلالة، وبعد، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام. فلما وقف على هذين الخبرين، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها. والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول، فأبو مجلز (لاحق بن حميد الشيباني الدوسي) تابعي ثقة وكان يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين، واعتزلت الخوارج، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية..... هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية (الخوارج) الذي قال: إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك! فخالف أصحابه ...

ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلكان، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه، ولذلك قال في الأثر الأول: فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا، وقال في الخبر الثاني: إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون"

وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له.

<u>والذي نحن فيه اليوم، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه، في كتابه وسنة نبيه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله ....فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكما حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها ..</u>

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر علىأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه، <u>فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما، وصرفها عن معناها، رغبة في نصرة السلطان، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله، أن يستتاب، فإن أصر</u>

[50] راجع فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم التي جمعها الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم

وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروغ لأهل هذا الدين". ويقول أخوه العلامة المحدث أحمد شاكر: إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسبون إلى الإسلام – كائنا من كان – في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر إمرؤ لنفسه "وكل إمرئ حسيب نفسه".

ألا فليصدع العلماء بالحق غير هيابين، وليبلغوا ما أمروا بتبليغه، غير متوانين ولا مقصرين.

سيقول عني "عبيد هذا الياسق الجديد" وناصروه أني جامد وأني رجعيّ وما إلى ذلك من الأقاويل، ألا فليقولوا ما شاؤوا، فما عبأت يوما بما يقال عني ولكني أقول ما يجب أن أقول".[51].

ويقول الشيخ الجليل بن باز رحمة الله عليه فيما نشر في مجلة الدعوة العدد (963) في [1405/2/5هـ]:: "الحكام بغير ما أنزل الله أقسام، تختلف أحكامهم بحسب اعتقادهم وأعمالهم، فمن حكم بغير ما أنزل الله يرى أن ذلك أحسن من شرع الله فهو كافر عند جميع المسلمين، وهكذا من يحكِّم القوانين الوضعية بدلاً من شرع الله ويرى أن ذلك جائزاً، حتى وإن قال: إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله "[52]. فهذا بيّن في رأي بن باز أن مجرد الحكم يدل على الإستحلال.

مثل هؤلاء العلماء هم الذين قال الله تعالى فيهم: أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده" الأنعام 90. أمثال هؤلاء هم الذين يجب اتباعهم والحرص على فتاواهم لا متابعة رويبضات[53] العلم.

إذن، فإن فتوى الشيخ القرضاوى في هذا الأمر ليس مما يعتد به، بل هي مما يزكم الأنوف بما تحمله من روائح الإرجاء الذي درج عليه منتسبو الإخوان.

5. جمع الصلوات بلا عذر:

جاء في بنك الفتاوى[54]:

سؤال: ما حكم من لم يستطع أداء الصلاة في وقتها؟

"هذه لها حل شرعي وهو ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه "أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المدينة في غير سفر ولا مطر" وفي رواية "في غير خوف ولا سفر" يعني لا خوف ولا سفر ولا مطر، إنما جمع في المدينة، قالوا لابن عباس ماذا أراد بذلك؟ قال أراد ألا يحرج أمته، يعني أراد رفع الحرج عنها وهذا الحديث في الواقع يعطينا الحل والمفتاح لحل هذه المشكلات التي تتفاوت فيها الأوقات، فيجوز للمسلم إذا كان العشاء يتأخر جداً في الصيف أن يجمع العشاء مع المغرب جمع تقديم، وفي الشتاء يكون الظهر والعصر الوقت ضيق جداً والإنسان في عمله فهنا يجمع إما يجمع العصر مع الظهر جمع تقديم أو يجمع الظهر مع العصر جمع تأخير، حسب المتيسر له. ، فهذا كله فيه حرج والنبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر راوي الحديث وحبر الأمة ابن عباس أراد ألا تُحرج أمته، أراد أن يرفع عنها الحرج والضيق ويوسع عليها، فهذه الفتوى قال بها الإمام أحمد قال ابن سيرين من التابعين أن أي ضيق وأي حاجة وأي حرج الإنسان يجمع بين الصلاتين.

---

[51] "عمدة التفاسير" أحمد شاكر، ج1 ص612

[52] http://www.alhawali.com/index.cfm?fuseaction=paragraphs&contentID=562&keywords=مجلة%20الدعوة#book4000348

[53] قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم:" إن بين يدي السّاعة سنون خدّاعات يخوّن فيها الأمين ويؤمّن فيها الخائن ويكذب فيها الصادق ويصدّق فيها الكاذب وينطق فيهم الرويبضة ,قالوا: ومن الرويبضة يا رسول الله ؟ قال:الرجل التافه يتكلم في أمر العامّة" رواه البزّار وصححه الألباني.

[54] http://islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=2264

والفتوى بهذا القدر ليست صحيحة على الإطلاق، فإن مبدأ الرد على السائل في مثل هذا الأمر بهذه الصيغة أن نذكّره أن الصلاة "كانت على المؤمنين كتابا موقوتا" وأنه مما علم من الدين بالضرورة ومما تقعّد من أصول الدين وتمهّد من قواعد الفقه أن الصلاة لها مواقيت محدودة لا يصح الإستهانة بها ولا محاولة تعدّيها، بل الأوجب والأصل أن يلتزم المسلم بالمحافظة عليها. أليس هذا ما يبدأ به العالم إن كان ربانيا، لا أن يبحث عن "الحلّ الشرعي" لكل مخالفة شرعية؟!

ولكن الشيخ قد أصلح بعض ما أفسد في رده على سائل آخر في فتوى أخرى بقوله: "فإذا كان هناك حرج في بعض الأحيان من صلاة كل فرض في وقته، فيمكن الجمع، على ألا يتخذ الإنسان ذلك ديدنًا وعادة، كل يومين أو ثلاثة .. وكلما أراد الخروج إلى مناسبة من المناسبات الكثيرة المتقاربة في الزمن. إنما جواز ذلك في حالات الندرة، وعلى قلة، لرفع الحرج والمشقة التي يواجهها الإنسان"[55].

هذا ما ذكره القرضاوى، وهو صحيح لا غبار عليه فبارك الله فيه، وسنزيد الأمر بيانا إذ إن ذلك مما يحتاجه هذا المقام خاصة وفتوى الشيخ القرضاوى الأولى مبهمة لا تشفى غليلا بل تسهّل على السائل تفويت الأوقات وإهمال الصلوات.

ونص الحديث الذي يشير اليه القرضاوى هو ما رواه الجماعة عن بن عباس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر والمغرب والعشاء" وفي لفظ الجماعة إلا البخاري وبن ماجة "قيل لإبن عباس: ماأراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته"

إن قول الجمهور[56] في هذه المسألة هو أن الجمع بغير عذر لا يجوز. واليك بيان ما ذكره العلماء في هذا الحديث، فقد اختار النووي أن ذلك كان بسبب المرض لأن الثابت هو رواية "من غير خوف ولا سفر" والرواية الأخرى "من غير خوف ولا مطر" فالمرض هو العذر الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا يحرج أمته، وله شاهد من تأجيل الصيام وغيره من أحكام المرض. وقوّى الحافظ بن حجر قول أنها كانت بسبب الغيم. وقد رجح القرطبي وبن الماجشون وإمام الحرمين الجويني والطحاوى وبن سيد الناس وغيرهم أنه جمع *صوري*، أي أنه صلى بأصحابه في آخر الظهر ثم في أول العصر فكانت صورة جمع لا جمع حقيقي. ومما يقوى هذا الوجه هو ما رواه النسائي عن بن عباس – راوى الحديث الأول – أنه "صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل العشاء". فهذا راوى الحديث الأول بن عباس يروى ما يقوى هذا الوجه ويبين مغلقه. كذلك فإن ما يؤيد الجمع الصورى ما رواه الشيخان عن عمرو بن دينار أنه قال لأبي الشعثاء – راوى الحديث الأول عن بن عباس: يا أبا الشعثاء أظنه أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل العشاء، قال أبو الشعثاء: وأظنه. كذلك ما رواه بن جرير الطبري عن بن عمر "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤخر الظهر ويقدم العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب ويقدم العشاء فيجمع بينهما". كلّ هذا يدل على أن الجمع كان صوريا لا حقيقيا لكل هذه الآثار ولما هو من قبيل عدم معارضة الأصول الثابتة في مواقيت الصلاة التي هي أرسخ من هذا الحديث. وهذا بلا شك فيه تخفيف على الأمة من أن يكون تكون الصلاة دائما في أول الوقت وهو ما فيه مشقة فبين صلى الله عليه وسلم أنه يمكن أن تكون متأخرة حتى نهاية الوقت للحاجة. وقد أجمع العلماء على أن ذلك لايجب أن يتخذ عادة مستقرة بل يكون لحاجة مؤقتة. فإن كان هناك حرج في وقت من الأوقات على فرد من الأفراد فهذا أمر يقدّر بقدره، ولكن أن يفتح الباب على مصراعيه للجم ع بصفة دائمة لحاجة العمل، فإن في هذا اعتداء على الشريعة وتجرؤ على دين الله لا يغتفر! ثم إن هذا الأمر مما يلتحق بعموم البلوى وما ينشأ عن ذلك من النظر في قاعدة المشقة تجلب التيسير، وهل هو مما يعمّ كل المكلفين في كل الأوقات أم بعض المكلفين في بعض الأوقات أو بعض المكلفين في بعض الأوقات، ثم ما هي درجة الخصوصية في هذا الأمر بالنسبة للمكلف، ثم تحديد معنى المشقة المرعية، وهل هي مما ينفك عن العبادة أم مما لاينفك عنها عادة، وهي أمور يرجع فيها الناظر إلى مظانها من كتب الأصول والقواعد.

[55] http://www.islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=7088
[56] كما حكاه الشوكاني في نيل الأوطار ج4 ص264.

وللشيخ عطية صقر[57] فتوى في هذا الباب مما يستحسن الرجوع اليها إذ هي فتوى تدل على علم وفقه، لا محاولة التخفيف وإتباع أهواء الناس.

ثم بعد هذا البيان، نتوجه للشيخ القرضاوى بأن يلمّ شعث نفسه وأن يتقى الله فيما يصدر عنه من أقوال وفتاوى، فإنه لا سند لكثير مما يدّعى في منهجية أهل السنة وأصولها، وليحقق أقواله بدلا من إلقائها على عواهنها فليس هذا بسمت العلماء، وهو منهم. ثم يعترى النفس حزن وأسى على الكثير من أبناء هذا الجيل الذين لا يعرفون من قمم العلم إلا الشيخ القرضاوى، على فضله، أطال الله عمره وأصلح مسيرته، فحين نتصفح إنتاجه في مجال البحث نجد أن كلها[58] كتب تحمل الطابع الدعوى، ليس فيها نصيب لتحقيق علمي أو إضافة تجديدية! فعلى سبيل المثال، أين في أعمال الشيخ كتاب في المصطلح ككتاب "الباعث الحثيث" للعالم المحدث أحمد شاكر!؟ أو "المتنبي" للعالم اللغوي محمود شاكر، بل أين في أعمال الشيخ الدعوية مثل أعمال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه؟! أو بحث تاريخي مثل "الإتجاهات الوطنية" للعلامة الدكتور محمد محمد حسين؟! ونحن لا نقلل من قدر القرضاوى وأعماله، ولكن الأمر آل إلى هذا المستوى بعد غياب القمم التي ترهق الأعناق في التطلع إلى فلكها وتغشى الأبصار في النظر إلى أضواء علمها.

ونبرأ إلى الله من كل معصية، ونتعتذر إليه عز وجلّ من كل زلل.

الأربعاء 8 شعبان 1425 الموافق 22 سبتمبر 2004

---

[57] http://www.islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=11410

[58] إلا "الحلال والحرام في الإسلام" وهو كتاب فقه خفيف لا يحمل مثل قوة "فقه السنّة" لسيد سابق ولا انتشاره.

تتبعت باهتمام بالغ - كما تتبع المهتمون في أنحاء العالم الإسلاميّ - الحوار الدائر على صفحات "المنار الجديد" , والذي أثاره الدكتور عصام العريان , حين علّق على ما كتب الأستاذ كمال حبيب عن "الحركة الإسلامية المعاصرة .. رؤية من الداخل"، وما أضافه الأستاذ كمال حبيب إلى الحوار بمزيد بيان في المسألة تحت عنوان "الحركة الإسلامية .. من أسر التاريخ إلى آفاق المستقبل" . ولمّا كنت ممن شهد هذه الحقبة من الزمان شهوداً فعّالاً ؛ فقد رأيت أنه من الإثم أن أكتم شهادة عندي من الله، فشهدت بما عرفت، وأقررت بما شاهدت ووعيت، من أحداث تلك الحقبة المتميزة في تاريخ الحركة الإسلامية، وأقصد بها السبعينات من هذا القرن. وكنت قد أنهيت دراستي الجامعية في نهاية الستينات ومطلع السبعينات , كما كنت - ومَن زاملني في هذه الحقبة - ممن شغف بالقراءة حبّاً , فالتهمنا الكتب التهاماً، ولم نغادر مجالاً من مجالات البحث إلا وخضنا غماره، وفتَّقنا أسراره، ثم أراد الله - سبحانه - بعظيم فضله، وواسع مِنَّته أن نتجه لدراسة الإسلام منذ أن انتبهنا إلى ما وقع من أحداث عامي 1965 و1966، ومدلولاته على ما يعانيه الدين الحنيف على أيدي مَن يفترض أنهم يجلسون مجلس حُماته ، ورُعاة شأنه .

شاركت - وإخوة لي - في الكثير من الأحداث التي عصفت بالساحة الإسلامية، والساحة المصرية بشكل خاص، منذ مظاهرات عام 1968، إلى ما بعد حادثة مقتل السادات , وبداية انغلاق ما يُفترض أنه كان نافذة يتسرب منها نسيم الحرية للعمل الإسلاميّ في خلال السبعينات. وقد كانت مشاركتي بالقلم واللسان , فكتبت عدداً من الكتب التي نُشرت في مصر وخارجها إبَّان هذه الفترة من الزمان، كما شاركت في توجيه عددٍ غير قليل من الشباب الذي كان متشوِّقاً للعلم، مقبلاً على دينه بصفاء ورغبة حقيقية في التغيير. وما أطلت بذكر هذه الخصوصيات إلا ليطمئن القارئ أنني أتحدث من واقع مَن عايش هذه الأحداث، وشارك فيها إلى غاية أعماقها، فشهادتي شهادة رؤية عين، لا شهادة سماع أو نقل.

وبداية , أؤكد ما قرره الأستاذ كمال - في مقاله الثاني - من أنه على الرغم من أهمية دراسة الأحداث التي كوَّنت نسيج الماضي , فإنه يجب أن نحذر من التمادي في دراستنا للماضي حتى تصبح من قبيل الشغف بالعلم الأكاديميّ , الذي لا ينبني عليه عمل , ولا يقود إلى رؤية لمستقبل ؛ إذ إنه لا فائدة للماضي إن لم يوجه المستقبل , ويقود خطاه . وقصارى الأمر أن نصبح نحن مادة دراسية لأبناء الجيل القادم , يعكِفون على دراسة ما انشغلنا به، وما شغلنا عن التقدم والعمل له. وسنبني شهادتنا هذه على مناقشة بعض ما قاله الباحثين في هذه المسألة، ثم على بيان نقطة نحسب أنها لم تنلْ بعد ما تستحق من البيان فيما كتب الأستاذ كمال، على الرغم من الإشارة إلى أحد مركباتها العقَدية في مقاله الأخير، وهي : لماذا ازْوَرَّ مَن ازْوَرَّ عن حركة "الإخوان المسلمون"؟ وما هو الذي أدى إلى أن ينقسم فيهم الناس بين موافق ومخالف؟

أولاً: مناقشة مقالَتَيْ "الحركة الإسلامية":

على الرغم من إقرارنا بأن عنوان دراسة الأخ الأستاذ كمال أعمّ مما اندرج تحتها من شواهد , وإقرارنا بأنه كان من المنطقيّ أن يذكر حركة "الإخوان المسلمون" , ولو كتواجد تاريخيّ لا تزال تنبض فيه الحياة , فإننا لا نملك إلا أن ننبه إلى أن ما خلص إليه د.عصام العريان - من أن دراسة الأستاذ كمال حبيب إنما اقتصرت على اتجاه واحد - تقريباً - وهو ما سماه "الاتجاه الثوري" - هو ظلم للبحث والباحث على السواء , رغم محاولته التخفيف من هذا التعميم المجانِب للصواب بكلمة " تقريباً" . فإن الأستاذ كمال قد تعرض في مقاله الأول إلى الكثير من الاتجاهات التي عملت على الساحة الإسلامية مثل "السلفيون" ممثلين في اتجاه أسامة عبد العظيم، واتجاه الألباني ومحمد بن إسماعيل المقدم، ثم اتجاه التكفير، والتبليغ والدعوة، وختم هذا الفصل بقوله : "هذه هي أهم الاتجاهات التي مثَّلت الحركة الإسلامية في السبعينات". والقارئ المدقّق يدرك أن الدراسة إنما قصدت التركيز على ما طرأ على الحركة الإسلامية من أفكار تمثلت في اتجاهات حركية، أو ما كان من حركات إسلامية لا تتمتع بشعبية كبيرة حتى ذلك الحين , ولكنها لم تقصد مسحاً للساحة الإسلامية يستقصي اتجاهاتها كافة , حتى ما كان من ذكره لجماعة التبليغ والدعوة التي نشطت نشاطاً غير عادي في أيام الشيخ إبراهيم عزت , فكان نجمها إلى صعود في هذه الفترة . ثم ما ذهب إليه الأستاذ كمال حبيب من أن الحركة الإسلامية قد تأثرت - بشكل أساسي عميق - بفكر الأستاذ سيد قطب وشيخ الإسلام ابن تيمية، وأضيف من عندي إلى القائمة المفكر الأستاذ المودودي فيما كتبه في العقيدة وأصول الحكم

كالمصطلحات الأربعة وغيره، ومؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب وأبنائه فيما كتبوا في بيان التوحيد الخالص من الشرك والبدع , أقول ما ذهب إليه الأستاذ كمال حبيب هو عين الصواب، الذي رأيناه وعاشرناه , بل هو ما مر بنا كأبناء للحركة في السبعينات، حيث كان كتابَيْ المعالم والظلال، ثم ما دوّنه ابن تيمية من آراء عقَدية تمثل فكر أهل السنة والجماعة دون شغب أو خلط، كاقتضاء الصراط المستقيم، والعقيدة الواسِطية، والصارم المسلول، وغير هذا من مؤلَّفات يعرفها مَن اضطلع على فكر هذا المجدِّد العظيم، كانت هذه الكتب هي الغذاء العقلي والروحي لأبناء الحركة الإسلامية في تعدديتها، ولدى مَن لم يكبل نفسه بإسار فكر معين , أو ممن تشبَّع بفكر الإخوان , وما حملته دعوتهم من نزعات إرجائية أسفرت عن نفسها -بوضوح تام - في كتاب "دعاة لا قضاة" المنسوب للأستاذ الهضيبي (رحمة الله عليه) .وما دار حوله ردّ الأستاذ الدكتور العريان إنما هو ما يدندن به الإخوان من أن حركتهم هي "الحركة الأم" ! وأنها هي التي يجب أن تقود العمل، وأن يخضع لها سائر المجتهدين من الاتجاهات كافة لسبقها التاريخيّ، ولما تعرّض له أبناؤها ومنتسبوها من تعذيب، والله يشهد أن كِلا الأمرين غير معتبر شرعاً؛ فالسبق التاريخي لا معوّل عليه سلباً ولا إيجاباً، وتعرُّض الإخوة من منتسبي الإخوان للتعذيب هو أمر بينهم وبين الله - سبحانه - فهو وحده الذي يجزي كل نفس بما تسعى، وليس هذا بدليل على صحة القول أو سلامة الطريق أو سداد المنهج .

والحقيقة التي لا يماري فيها امرؤ - فيه بقية من إنصاف - أن حركة الإخوان قد أصابها ما أصابها في تصوراتها الفكرية واجتهاداتها الحركية، ما أدى إلى تغيير خريطة الحركة الإسلامية من أُحادية التوجه - تحت مظلة الإخوان - إلى التعددية الواسعة التي تشمل ما شئت من اتجاهات من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، لا يكاد يجمعها إلا مخالفة الإخوان في مذاهبهم لسبب يختلف باختلاف الرؤية الخاصة بالمخالف .

و سنحاول - فيما يأتي من قول - أن نتتبَّع ما صَاحَبَ ظهور حركة الإخوان من عوامل، كان لها أثر حاسم في توجيه فكر مؤسسها حسن البنا - رحمة الله عليه - ونبين ما تلا ذلك من مراحل كان فيها وفاء أبناء الجماعة لمؤسسها أعمق من ولائهم للصواب والبحث عن الحق فيما تجدد من أمور ووقائع ! لماذا ازْوَرَّ مَن ازْوَرَّ عن حركة "الإخوان المسلمون"؟

ثانياً: نظرةٌ في تاريخ الإخوان

(1)

كان صدى سقوط الخلافة هائلاً على مستوى الفرد وعلى مستوى الدول التي كانت تشكّل تلك الخلافة العريضة الممتدة إلي عرض قارات ثلاث في البعد المكاني , والي عمق أربعة عشر قرناً في البعد الزماني . وكان ذلك نتيجة عمل دائب متواصل من القوى الصليبية التي اصطنعت الماسونية حيناً واللادينية (العلمانية) حيناً آخر، وأسفرت بوجهها أحياناً ؛ لتصرع قوى الإسـلام المادية بتقسيمه ودحره، وقواه المعنوية ببث السموم في عقائده وثوابته الفكرية، بل وجندت بعض أبنائه ممن انخدعوا ببريق الحضارة الغربية كرفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي .ولم يستسلم العالم الإسـلامي لتلك الكارثة مرة واحدة، بل إن الأقرب أن يقال إنها أصابت منه عصباً أساسياً، ولكن بقيت - مع ذلك - شعلة الحياة متقدة فيه، فقد قام الكثير من أبنائه بالبكاء والنحيب على ما كان، وتمثَّل ذلك في شعر شعرائهم وأدب أدبائهم قُبيل العشرينات وبعدها , يقول أحمد شوقي في مناسبة تنحية السلطان عبد الحميد

سل يلدزاً ذات القصور   هل جاءها نبأُ البـدور

لو تستطيـع إجابــة   لبكتك بالدمـع الغزير

ويقول حافظ - في نفس المناسبة - :

لا رعى الله عهدها من جـدود   كيف أمسيت يا ابن عبد المجيد

كنت أبكي بالأمس منك فمـا   لي بِتُّ أبـكي عليك عبد الحميد

كان الشعور إذاً يتأجج بحب الإسلام، واحترام الخلافة , وتقدير أهمية دور اجتماع المسلمين , وعلى الرغم من اختلاط ذلك بمفهوم الوطنية عند العديد من الكُتاب والمفكرين - كما يذكر الدكتور محمد محمد حسين رحمة الله فقد "كانت العاطفة الدينية إذن غالبة مسيطرة , وكان الدين والوطنية توأمان" (الاتجاهات الوطنية , 61/1) . وكان إلى جانب هذا التيار وجهتان لا يتعلقان بموضوعنا كبير تعلُّق , وإنما أردنا أن نذكرهما لتتم صورة ما تفاعل في بلادنا في تلك الآونة ؛ لينتج ما نعيشه اليوم من أحداث , هذان الاتجاهان هما : الاتجاه الوطني أو القومي , الذي يدعو إلى الاجتماع على رابطة الوطن أو العرق دون غيرهما , كما دعا إليه أحمد لطفي السيد الذي أطلقوا عليه : "أستاذ الجيل "!، وثانيهما: الاتجاه اللاديني الذي نما وترعرع تحت ظل الاتجاه السابق بما دعا إليه من حرية على النظام الغربي الديموقراطي, والتي إنما عني بها "حرية الهجوم على الدين ونشر الإلحاد"!، وتولى كِبر هذا الاتجاه سلامة موسى بشكل سافر، وطه حسين بشكل مستتر، وغيرهما ممن نحا مَنْحاهما فيما بعد.

أمر آخر لا يصح إغفاله في هذا المقام، وهو محاولات عدد من حكام المسلمين وملوكهم أن يدعو إلى إعادة الخلافة وتوليها أنفسهم، كما فعل الملك فؤاد ملك مصر والسودان بشكل غير مباشر، وما دعا إليه البعض من ترشيح الملك الحسين بن علي , وما كان من أمر مؤتمر الخلافة من قبل مصر والأزهر بشكل خاص، مما جعل أمر سقوط الخلافة يبدو في أذهان الكثيرين وكأنه أمر عارض لن يفتأ أن ينتهي، وأن تعود الأمور إلى نصابها مرة أخرى.

كذلك فإن هناك عاملاً آخر لعب دوراً مهماً في تشكيل هذه المرحلة، وهو وجود الاحتلال الأجنبي في بلاد المسلمين بخيله ورَجله، ومحاولاته الدائمة لخلق الشقاق بينهم , وتشتيت شملهم , إما بشكل مباشر أو بتجنيد مَن خلع الربقة منهم ؛ ليكون داعية لهم على أبواب جهنم , يفتن المسلمين، ويغمِّي عليهم أمر دينهم , مما أضاف غمة إلى غمة , واضطراباً إلى اضطراب.

في هذا الخضم - ووسط هذه المعمعة - ظهر الداعية الإمام الشهيد حسـن البنا رحمة الله ؛ ليؤسس أول جماعة إسـلامية تهدف إلى إحياء الروح الإسـلامية وإعادة توحيد صفوف المسلمين بعد أن رأى الهجمة الغربية العنيفة المتمثلة في دعوة أمثال قاسم أمين وأحمد لطفي السيد وغيرهما من دعاة التغريب والتفرنج.

كانت دعوة البنا سهلة ومباشرة، لا خفاء فيها ولا سرّية؛ إذ لم يكن هناك ما يدعو إلى خفاء أو سرية آنذاك. وكان البنا يرى - كما أمْلت ظروف المرحلة - أنّ البلاد الإسـلامية تمر بأزمة حادة في تطبيق الإسـلام على مستوى الفرد، بما هو مشاهَد من تدهور الخلق العام , والبُعد عن شفافية الإسلام وروحه , وعلى مستوى الدولة بما هو قائم من فساد إداريّ وانتشار الرشوة والمحسوبية , والظلم والفساد في تصرفات الحكام وحاشيتهم وأتباعهم . ولكن توصيفه للواقع لم يتعدَّ إلى أبعد من هذا التوصيف، أمة متدهورة في الخلق، وحاكم ظالم يعين على التدهور، قريباً مما كانت عليه الحال في عهد بعض حكام الأمويين والعباسيين من عربدة الفرد وظلم الحاكم .

كان البنا يرى الداء بهذا المنظار؛ إذ لم يكن - في رأينا - ثَم منظار آخر يوضح الصورة التي يقود إليها الوضع القائم في ضوء ما ذكرنا من معطيات الواقع. فعلي مستوى الفرد , يرى البنا أن المسلمين ينقسمون إلى أربعة أصناف : "مسلم بالبِطاقة، ومسلم بالعقيدة لا يهتم بالناس، ومسلم يأتي بإسلام العقيدة مع بعض العمل الصالح، ثم المسلم "الكامل" الذي يرى الإسلام ديناً ودنيـا، علماً وعملاً" (حديث الثلاثاء , ص498) . ويرى أن مهمة الإخوان هي "أولاً : إقامة أمة صالحة , وثانياً : إقامة حكومة صالحة" (حديث الثلاثاء , ص357) .والبنا يحشد الإخوان للبيعة للملك فاروق، ويطلب إليه أن يصلح من شأن رعيّته، وأن يقوّم من اعوجاج حكومته، ووالده الملك فؤاد كان مرشحاً للخلافة، وداعياً إليها ؛ فابنه حريّ - إذن - أن يُخاطَبَ بالإصلاح، لعلّـه يذَّكر أو تنفعه الذكرى، وكم من ملك ظالم من ملوك المسلمين سمع لعظة الدعاة والعلماء، وانتهى عن ظلمه جزئياً أو كلياً، والخلافة عائدة عن قريب، والاحتلال (الاستعمار) هو المانع الرئيسي في سبيل عدم إقامتها، والحكام مغلوبون على أمرهم؛ إذ المحتل قابع في ديارهم , فهو حكم اضطرارٍ حقيقي لا متوهَّم، وإرساء أحكام الشريعة قاب قوسين , حين يندحر المحتل (المستعمِر) ,

وحين يفيق الحاكم، والدور الآن على الدعاة من الإخوان أن يصلحوا أمرهم وأمر الناس، وأن يبنوا النفوس أولاً، والحكام تابعون - بل خاضعون - لذلك الإصلاح ولا محالة.

ولم يكن أمر التحاكم إلى الشريعة مطروحاً , ذلك الطرح الذي فرض نفسه بحكم الواقع - قبل أن يفرضها بحكم الفقه - بُعَيد حصول بلاد المسلمين على الاستقلال، وبعد أن انجلت الصورة، وانقشع غمام الاحتلال، وعادت أمور المسلمين إلى أيدي أبناء جلدتهم، ومَن يتحدثون بألسنتهم، وزالت شبهة الاضطرار، وأصبح الحاكم هو الذي يصر على العمل بالقوانين الوضعية وعلى إهمال الشريعة، بل ويعتقل مَن يدعو إلى غير هذا من تحكيم الشريعة والعودة إلى الأصول، واختفى حديث الخلافة، وأصبح لفظ "الخليفة" مما يتندَّر به الناس في جلساتهم كعُنوان على التخلف , والبُعد عن الحضارة الغربية ورموزها.

(2)

لم يكن البنا - إذن - في وضع يسمح له بالحديث عمّا يجري على ألسنة الجماعات الإسلامية "المعاصرة" من "تكفير" و"توقُّف " و"حكم على المعين"، وغير ذلك من القضايا التي أنشأتها معطيات جديدة كل الجدة، سواء أصحت، أم جانبت الصواب، وسواء أوافقت السُّنة، أم خالفتها. فالأمر - في عهد البنا ومنظوره - مختلف كل الاختلاف عما آل إليه أمر المسلمين بعده، ويظلم البنا ويظلم نفسه مَن يحاكم أقواله وتصوراته التي أنشأها واقع الثلاثينات في ضوء معطيات واقع جديد، بدأت تتحدد أبعاده في أوائل الخمسينات، وأُرسيت قواعده، ووضحت أبعاده في السبعينات وما بعدها، إلا لمَن فقد الرَّشَد أو السمع والبصر كليهما. وما نراه في هذا الأمر أن المرحلة قد هيأت للبنا - إلى حد ما - أن ينتهج مذهباً " تجميعيّـاً" متهاوناً، يُبنَى على تجميع فئات الشعب، وترقية خلقه والتزامه بمفاهيم الإسلام ، وإعداده لعهد الخلافة المرتقب آنذاك، بدلاً من أن ينتهج منهجاً " انتقائيّـاً"، يقرّب به مَن قال بقوله، وانتهج نهجـه ؛ ليكوّن مجتمع الصفوة الذي يمكن أن يكون قريباً من ذلك الجيل الفريد الذي أنشأه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والذي يمكن به أن تنصلح الأمة كما انصلح بمثله ولها. وهذا التصور هو الذي ذهب إليه الشهيد سيد قطب - بعد استشهاد البنا - بسنوات قليلة. وهو منهج يخالف كل المخالفة ما كان عليه البنا جملةً وتفصيلاً .ثم كان ما كان من أحداث قيام انقلاب يوليو عام 1952 في مصر , والضغط على الحركة، فتبدَّلت الأحوال، وتغيَّرت معالم المرحلة تغيّراً تاماً؛ إذ استقل العسكريون بالحكم، وأُعلنت الأحكام العرفية، واستُبدل الحكم العسكري بالحكم المدنيّ الممثَّل في ممثّلي الشعب المنتخبين بطريق حرّ، وبدأت مرحلة الصدام بين الدولة وبين مَن نحا منحًى إسلامياً بشكل عام , وبين مَن انتسب للإخوان المسلمين بشكل خاص.

أدّى هذا التغيّر إلى ظهور معطيات جديدة على الساحة استتبعت أن يُجدد الإسلاميين اجتهاداتهم في رؤية الواقع , وتنزيل الأحكام المناسبة على مناطـاتها الصحيحة، فكان منها ما وافق روح المرحلة، ولاءمت اجتهاداته مناط الواقع، ومنها اجتهادات لم توفّق في توصيف الواقع بشكل صحيح، فأخطأت في مناطات فتاواها، ومنها ما خرج عن نطاق السنّة، وانحرف في فهم الأحكام الشرعيّة، ومن ثم في استنباط الفتاوى الشرعية الصحيحة التي تُبنى عليها الحركة . تحصَّل ممّـا تقدم أنّ الصّدْعَ الفكريَّ نشأ في مطلع الخمسينات؛ إذ إن الصورة بدأت تتبلور، وتتضح معالمها، من خروج سافرٍ على شرع الله - سبحانه - وبدأ الصراع بين المعسكرين - معسكر الإسـلاميين ومعسكر اللادينيين - يتخذ شكلاً علنيّاً سافراً، وبدأت معه مرحلة التخبّط في توصيف الواقع القائم من ناحية، وفي كيفية مواجهته والتعامل معه من ناحية أخرى. واختلفت منظورات التأويل، فاختلفت معها أُطروحات الحلول. ولم يكن الخلاف سهلاً أو سطحيّاً، بل ضرب بجذوره إلى الأعماق في الكثير من الحالات، مما أدّى إلى ظهور اتجاهات جديدة، رفضت ما عَرَضه "الإخوان المسلمون " في مرحلة "ما بعد البنّا"، نتيجة الخلاف على توصيف الواقع، ومن ثمّ، على وصف طرق التعامل معه.

واتسع الخلاف ليشمل المنظومة الفكرية الإسـلامية من طرفها إلى طرفها، من إفراط في الغلو والخروج ، إلى تفريط في الالتزام بأوَّليات الشريعة. وحتى ندرك ما واجهته التيارات المختلفة في ذلك الحين , يجب أن نتعرّض للأطروحة التي عرضها " الإخوان المسلمون" عقب استشهاد البنـّا - رحمة الله عليه - ما وافق منها الشرع، ولاءم الواقع، وما تجاوز فيها الحق وجانب النَّصَفَـة .

(3)

ذكرنا مما سبق أنّ الظروف المحيطة بدعوة البنّـا أملت عليه أمرين رئيسين في دعوته، المنهج التجميعيّ، ومهادنة الحكومات "الإسـلامية"، وذكرنا أنه مُبَـرَرٌ بما أحاط بالدعوة في مبدئها من ظروف. ولكن تلك الظروف قد تبدّلت؛ فقد خرج المحتل من البلاد، وتولّـى الحكم مَن هُم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا. وساعدت حركة "الإخوان المسلمون " حكومة انقلاب يوليو عام 1952 وضُبّـاطه على إنجاز المهمة، وهي أمور محلّها التاريخ، وإنّما نحن نثبتها كمسلَّمة؛ لتفي بغرض هذا البحث. وسرعان ما أسفرت اللادينية عن وجهها، وتبدَل الصديق عدواً، وأُسكن الإخوان السجو . وكان حسن الهضيبي وقتها هو المرشد العام للحركة. وواكب ذلك بزوغ نجم "سيد قطب" ككاتب ومفكّر وداعية إسـلامي، له منهج متفرّد، بعد أن عُرف أديباً وناقداً في أوساط الأدب لسنين عديدة، مما سيكون له أكبر الأثر في مسيرة الدعوة الإسلامية في هذا العصر.

تابع الإخوان المسلمون مسيرة الدعوة، على الرغم مما تعرّضوا له من نكبات، تمثّلت في حركات اعتقال واسعة المدى لزعمائهم وأتباعهم على حدّ سواء. ولكن الحركة لم يتهيّأ لها قيادة ملهمة كقيادة البنّـا، تتمكن من إعادة حساباتها، ودراسة واقع المسلمين بعد تغيّر الظروف والمعطيات ؛ لتخرج بتوصيف صحيح للواقع، ومن ثم بتنظير ملائم وتخطيط عمليّ لمواجهة ذلك الواقع . فتابع الإخوان المسيرة بنفس التنظير الذي خطّه البنّـا لها منذ منتصف الثلاثينات. وكان ذلك - فيما نرى - نتيجة لأمرين: أولهما ما ذكرنا من عدم توفّر مَن يقدر على الرؤية الصحيحة لمسار الأحداث بين رُتب الجماعة العليا وقياداتها , والآخر - وهو لا يقل أهمية عن العامل الأول - أن البنّـا رحمة الله كان من عمق التأثير وقوته على أتباع الحركة بما أعجزهم عن الخروج عن فلك التنظير الذي قرّره للحركة قبل عقود من الزمان , على الرغم من التغيّر الكلّي في الظروف المحيطة .ونحن - فيما نرى كذلك - نُرجع بعض اللوم في هذا الموقف إلى البنّـا رحمة الله؛ إذ إنه لم يُنَشِّئ من خلَفه رجالاً يعتمدون على الاستقلال، وينفرون من التقليد، وهو الخطأ الذي لا يزال يقع فيه العديد من قادة الحركات الإسلامية في زماننا هذا. استمر الإخوان - إذاً - في خط البنّـا، وهو خط التهادن مع النظم القائمة، وبُلورت أفكار الإخوان في كتاب "دعاة لا قضاة " المنسوب إلى الهضيبيّ رحمة الله. والكتاب يعكس فكراً أراد أن يوائم بين الموقف العمليّ الذي انتهجه البنّـا وبين قضايا العقيدة، فكان أن نحا منحًى إرجـائياً؛ فالإيمان هو التصديق , والعمل إنما يكون في مجال الطاعات وزيادة القربات , وليس من العمل ما يخدش حِمى التوحيد , والمسلم لا يرتدّ بقول أو عملٍ أو اعتقاد إلاّ أن يصرّح بلفظ الردّة، طالما هو يتلفظ بالشهادتين، ومن ثم فالحكم بغير أنزل الله إنما هو من المعاصي، والحاكم بغير ما أنزل الله مسلم، يُلتمس له العذر لعدم القدرة على تطبيق الشريعة؛ نظراً للضغوط العالمية عليه، كما صرّح بذلك العديد من قادة الحركة. والإخوان يعملون "من داخل النظام وفي إطاره الموضوع"؛ لنشر الإسـلام، كما أنّهم يرون الاشتراك في التنظيمات السياسية الوضعيّة لمحاولة التغيير من الداخل .

ولسنا هنا بصدد مناقشة صحة هذه الآراء أو تفنيدها , فليس هذا المقال بحثاً في العقيدة، ولكننا نود أن نؤكد أنّ هذا المنحى من الفكر قد نشأ تجاوبـاً مع منهج قائم في الحركة ؛ فالحركة اختارت أولاً أن تتخـذ سبيل المهادنـة مع النظم التي تحكم بغير ما أنزل الله، ثم ذهب مُنظِّروها - ثانياً - يقيمون الحجج على صحة هذا المذهب من أبحاث العقائد. فالحركة - إذن - في طور ما بعد البنا نشأت سياسية، ثم كوّنت القاعدة الفكريّة بعد ذلك، وبناءاً عليه. وقد كتبت مقالاً - منذ أكثر من خمسة عشر عاماً - في العدد الأول من مجلة "البيان" اللندنية , تتبعت فيه الفكر الإرجـائيّ الحديث، ذكرت فيه أنّـي "ما فعلت ذلك إلا بعد أن قدّرت مدى الحاجة إلى إظهار عوار تلك الفئة التي ما زالت جرثومتها تسري خافية تارة، وظاهرة تارات بين صفوف المسلمين، بل - وعجباً ! - بين صفوف الإسلاميين منهم , فتصيب ذلك الكيان الإسـلامي بالضعف والوهن وفقدان القدرة على تمييز الخبيث من الطيب، ومعرفة المفسد من المصلح، وبالتالي أثرها البالغ السوء في الواقع الإسـلامي أخلاقياً وسياسياً " .

فلم يكن - إذن - هذا الموقف العقَديّ هو الخطأ الوحيد الذي انزلقت فيه حركة "الإخوان المسلمون" حين تبنّت اتجاهـاً ارجائيّـاً بل إن المنزلقات الحركية التي واكبت ذلك المنهاج الفكريّ كانت من أكثر العوامل التي ساعدت على بقاء الحركة محدودة الأثر بعد أكثر من ستين عاماً على نشأتها؛ فهي لم تفرز دولة، ولم تنشئ حزباً سياسياً مقبولاً لدى حكومة من الحكومات التي تعمل في إطارها ومن خلال نظامها! .وقد كان من جرّاء تبني الإخوان لهذا الموقف العقدي أن اصطبغت مواقفهم "بالاعتدال" كما يسميه أتباعهم ، و"بالتجاوز والتفريط " كما يراه مَن خالفهم في منحاهم؛ فالإصلاح يأتي من "داخل النظام" لا بالخروج

عليه كما عبر عن ذلك مرشدهم السابق رحمة الله وهو ما اتبعه الإخوان في أنحاء العالم العربيّ كافة محاولين دون جدوى - لسنين تربو على الستين سنة (حين كتابة هذا المقال منذ عشرين عاماً)، أن يكون لهم أثر، ولو أقلّه، في الحياة السياسية في بلادنا، فدخلوا انتخابات، وحازوا مقاعد في مجالس نيابية، ثم ألغيت تلك المجالس بخطة قلم، وأُهين ممثلوهم في مواقف عديدة، واستُغل وجودهم في مقاعد المجالس النيابية لإضفاء الشرعية الإسلامية على هذه التنظيمات، واضطروا إلى عقد تحالفات عليها العديد من التساؤلات والمحاذير من الناحية الشرعية. ولسنا هنا بصدد تصحيح هذا الاتجاه أو تخطئته، وإنما نحن واصفون للأحداث التي أدت إلى بزوغ الجماعات الإسلامية من خارج إطار الإخوان.

(4)

إلا أن الإخوان قد عانوا كذلك - ومن جرّاء تبني ذلك الاتجاه العقديّ مقروناً بالموقف العملي "التجميعيّ" الذي تكلمنا عليه آنفاً - من عدم القدرة على تكوين قاعدة فكرية قوية، تحمل الدعوة بشكل صحيح، ويتولاها منهم مَن تحقق بالعلم؛ إذ أدى اتساع القاعدة الجماهيرية التي داروا في فلكها إلى أن أمَّروا من الشباب مَن لم يتحلَّ بعلم أو خلق، وصار أمر الدعوة يوكل إلى كل مَن رضي "بالبنّـا" إماماً، والأصول الخمسة كتاباً، وإن لم يقرأه، بَلَهْ أن يقرأ غيره. فكان أن انحطَّ مستوى الدعاة، وانحط معه مستوى المدعوّين. وضاعت معالم السُّنة في هذا الخضم ضياعاً شديداً، وعُمّيَ وجه الحق على الناس في العديد من الأمور.
إذن ؛ فخط الإخوان كان، ولا يزال، خط التجميع العام الذي لا يفرّق كثيراً بين سنة قائمة أو بدعة شائعة، والذي لا يجعل لمذهب أهل السنة والجماعة فضلاً على غيره من المذاهب البدعية طالما أن الكل يشهد الشهادتين لفظاً، وإن خالفهما عملاً، والعامة بخير طالما انتسبوا للإخوان، والتشدد لا محل له، والأمور "الظاهريّة" - كاللحية والاختلاط واستماع الأغاني والموسيقى - ليست من أصول الدين، ويشهد الله - سبحانه - إنها من دين الله الواجب. ثم الواجب أن يهتم الدعاة بجذب العوام إلى الانتماء للإخوان، على ما هم فيه من مخالفات شرعية. فالحركة - إذن - بين الناس هدف في حد ذاته، واتباع السُّنة ليس غرضاً أساسياً في تنظيم الإخوان، وإن ذكروا ذلك لفظاً . وهذا المنحى يتمشى مع ما سبق أن قررناه عن طبيعة الحركة من كونها حركـة سياسية في طبيعتها قبل أن تكون حركة دينية متكاملة، تشمل الحياة بأبعادها السياسية والعبادية جميعاً في منظومة واحدة كما أرادها الله سبحانه.

وأقص قصة وقعت لي قبل عشرين عاماً أو يزيد. فقد قدّر الله - سبحانه - أن يكون هناك لقاء مع أحد كبار قادة الإخوان في بيته بمصر، للحديث - بشكل عام - عن أوضاع المسلمين، وما يعتور الساحة الإسلامية من أحداث. ولاحظت عند دخولي منزل الأخ أنه مليئ بالتماثيل، وصور الأحياء على الحوائط، وبعد أن استقر بنا المقام، وأزال التعارف حواجز الوحشة. قلت له : أخي، لعلك تعرف حرمة اقتناء التماثيل، وصور الأحياء في المنزل، فقد ثبت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تمثال أو صورة، كما في أحاديث الترمذيّ وأبي داود وأحمد في المسند، وقد أطنب علماء السنة المقال في هذا المقام، فما بالك تفعل خلافه، وأنت من كبار الدعاة المنظور إليهم من العامة؟ أفلا نكون مثلاً لهم يُحتذَى في هذه السنة المهجورة؟ قال الأخ - وأحسبه صدَق في قوله - : أوَ ذلك صحيح ؟ لم أكن أدري هذا الأمر من قبل، وسأرفع ما تيسر من هذه الأشياء إن شاء الله .. ثم تطرق الأمر إلى الحديث عن بعض أصول الإيمان وأحكام الشرع، ومنها أحكام ردة المسلم بارتكاب قول أو فعل يُخرج من حظيرة الإسلام. وكان أن عبّر الأخ عن عظيم دهشته من أن المسلم قد يتعرّض لفعل من أفعال الكفر بأيّ صورة من الصور! وكذلك عبّرت زوجه - التي كانت تشارك في الحديث من آن لآخر - عن دهشتها لإمكانية أن يخلع المسلم الربقة لأيّ قول أو فعل، طالما نطق بالشهادتين في يوم من أيام حياته، أو طالما وُلد لأبوين مسلمين. وبعد أن بينت لهما أن الأمر مخالف لذلك، وأنه مع شدة التحفّظ في الحكم على فرد من الأفراد بخلع الربقة والخروج من الإسلام، فإنه لا يجب أن يُعمَّم القول باستحالة أن يكفر المسلم؛ فإن ذلك يناقض مفهوم قول الله - سبحانه - : {يا أيها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه}[المائدة:54] . واستحالة ذلك الاحتمال إبطال للآية، التي لا محلّ لإبطالها. وإنما الواجب أن يتثبَّت الناس فيما يرمون به مَن ظهر منه قول أو فعل ذكر فيه العلماء أنه مُخرج من الملّة، وألا يتعرض عوامّهم لإيقاع مثل ذلك الحكم ؛ إذ إن ذلك لا بد أن يكون ببرهان من الله ساطع , ومَن تعدى حدود ذلك فهو من الغلاة المُفْرِطِين. ولكن - وبنفس النسبة - فإن مَن جعل الشهادتين حِرزاً يستتر من ورائه العابثون بالشريعة، ويستخفّون عقول المسلمين لنشر لادينيتهم وإلحادهم - فهو من المرجئة المفَرّطين في دين الله" انتهت القصة .

والشواهد التي تدل عليها هذه القصة كثيرة: منها أن منهج الإخوان لا يُلقي كثير بالٍ لاتِّباع السنة، وإنما الدعوة والحركة هما هدفه الأساسيّ. وأن اهتمامهم بالعلم الشرعي لم يكن على المستوى الائق بنشر الشريعة بين العوام توطئة للرجوع إليهم كجهة فاصلة في كسب التأييد لتشكيل الحكومة، وأن ادعاء الحذر في فهم الواقع والتمذهب بالإرجاء - وإن لم ينتحلوه بلسانهم - هو من جرّاء عدم القدرة على فهم الواقع، فهو مذهب السلامة المعتمد من الحكّام على مر الزمان .ولا يظنَّنَّ ظانّ أننا إذ ننقض هذا الموقف بالكلّية , فإننا - بالضرورة - ننصر القول بتكفير الناس (حاشا لله) فوالله إن ذلك ليس من عقيدة كاتب هذه السطور ولا مما شهدت به أصول الشرع وفروعه. وإنما سيكون لنا كرّة على مذهب أولئك الذين يقعون على طرف النقيض من الإخوان , فيُكفّرون الناس لغرض التكفير , وعلى مذهب مَن ينتحلون الجهاد مبرراً لقتل الأبرياء دون مبرر، فنبين عوار مذاهبهم , وضحـالة علمهم. ولكننا أردنا أن نبين أن حركة الإخوان قد وقعت في تفريط عقائدي، وفوضى عملية من جرّاء جمود اجتهاداتها بعد مرحلة البنا خلال الخمسين عاماً السالفة .

(5)

أمر آخر اتسمت به حركة الإخوان - وكان من تداعيات ما اتصفت به الحركة من صفات مررنا بها في السطور السابقة، وهو اعتماد مذهب " الولاء قبل الكفاءة" . فإنه كان من جرّاء التوسع في قبول المنضمين إلى حركة "الإخوان" دون قيد أو شـرط أن احتاجت القيادات إلى توفير عدد أكبر من الموجـهين للأعضاء الجدد. إلا إن ذلك كان مصحوباً بما هو أعمق أثراً في اعتماد هذا المبدأ، وهو نظرة الإخوان إلى أهمية العلـم الشرعيّ لدى أفراد التنظيم عامة - كما ألمحنا آنفاً - وعدم قدرتهم على التمييز بين العضو العادي والعضو العامل والعضو الموجّه. كذلك فإن التوجه السياسي للحركة أملَى أن يكون لها قاعدة عريضة من "المشجعين "، تعتمد عليهم في صراعها على السلطة من خلال مبدأ الأغلبية. والإخوان لا يعتمدون - في دوائرهم - مَن لا يبايع على العمل؛ فالبيعة هي مفتاح الدخول إلى دائرة العمل في الجماعة بغضّ النظر عن القدرة العلمية. ولا شك أن اعتماد هذا المذهب يناقض المبادئ الإسـلامية بشكل عام، ويناقض مبادئ العمل الجماعيّ في صورته الاجتماعية العامة بشكل خاص ؛ فالأصل أن يولَّى من المسلمين أفضل مَن يصلح للعمل من حيث العلم الشرعيّ والقدرة على أداء المهمة الخاصة المنوطة به، و"ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم" كما في البخاريّ، كتاب الفرائض.

ولكن كي لا نظلم تنظيم الإخوان، فإن هذا المبدأ قد اعتمدته غالب الاتجاهات الإسلامية الأخرى، حتى مَن انتسب منها إلى أهل السنة والجماعة، وأعلن تبرُّؤَه من ذلك المبدأ قولاً. ويظهر أن ذلك إنما صَاحَبَ اعتماد السرية في العمل؛ نظراً للواقع المحيط , فكان أن لجأت القيادات إلى استخدام مَن التزم البيعة حرصاً على سرية العمل. كذلك فإن ضعف القيادات وحب السيطرة والنفوذ قد ألجأ بعضها إلى تقريب مَن أعلن خضوعه لأشخاصهم، بغض النظر عن التزام الجماعة، فاتخذوهم معاونين ومساعدين، وجعلوهم مسؤولى كذا وكذا في التنظيم، وهو ما أدى إلى ضعف الأداء في كثير من الأحيان، وإلى توليد مشاعر القيادة والعلو في نفوس ممن لا يملك القدرة ولا الأدوات اللازمة للقيادة .حركة "الإخوان" إذن - كما يراها مَن لم يرتضِ خطهم السياسي والعقائديّ - هي حركة سياسية , اعتمدت خطّاً عقائدياً , اختلطت فيه شُبَه الإرجاء , وتُرَّهات الصوفية بعقائد السنة ، وارتضت العمل من خلال النظم السياسية القائمة، والدخول في الانتخابات لمحاولة الوصول إلى الحكم , وقضية اعتماد العمل من خلال النظم القائمة - والدخول في الانتخابات - هي من أعقد القضايا التي نعت الاتجاهات الإسلامية الأخرى على الإخوان اعتمادها بحق أو بباطل , وهو ما لا محل للخوض في تفصيلاته، والفصل فيه في هذا المقام.

يتضح مما سبق أن الأمر ليس أمر تجنٍ أو تعصب ضد جماعة بذاتها، وإنما هي حركة التاريخ، فرضت نفسها على الحركة الإسلامية في قاعدتها العريضة الممثلة في الإخوان آنذاك، فاستُبدلت - جزئياً - تلك الحركة التي لم يواكب فكرها الحركي معطيات الواقع الحال، ولم يتطابق فكرها العقائدي ما كانت عليه عقيدة الإسلام في صفائها الأول دون شغب الإرجاء وتسيبه، بما ظهر من حركات جديدة , صحيحها وسقيمها، وكان أن تشكلت تلك الجماعات الإسلامية التي عاصرنا صعودها في السبعينيات، والتي وردت موارد فكرية وحركية ليست من موارد الإخوان في شئ .

ثم هناك كلمة أخيرة , أود أن أتجه بها إلى المتحاورين في هذا الأمر: أن اتقوا الله سبحانه واطلبوا الحق، وانشدوا الإنصاف، ولا تجعلوا الانتماء لجماعة أو مذهب أو التقدير لشخص من الأشخاص - مهما علا قدره - أو ما تلونت به التجربة الشخصية التي قد تُعجز المرء عن إدراك الصحة في قول المخالف، أقول : لا تدعوا هذه الأمور حائلاً بينكم وبين البحث عن الحق بلا هوى أو تعصب؛ فإن أحدهما - وإن إنفرد - هو الحالقة التي تحلق الإنصاف، وتشوه الحقائق. والله - سبحانه - المستعان

<u>ضوابط المصلحة المعتبرة فى الشريعة الإسلامية</u>

من الثوابت المؤكدة في الشرع الإسلامي، بل في كافة الشرائع السابقة للإسلام، كما يرى كثير من الفقهاء، أنّ إعتبار المصالح أوتكثيرها ودرء المفاسد أوتقليلها هو مقصد الشارع من وضع التشريع ليضمن للناس حياة كريمة صالحة في الدنيا والآخرة حسب التصور الإسلاميّ لمعنى الحياة وهدفها. وكما بيّن المشرّع الأحكام الشرعية الواردة في نصوص الكتاب والسنة –

بحسب درجات النصيّة، وعموم اللفظ وخصوصه وإطلاقه وتقييده - فقد بيّن كذلك قواعد استنباط المصالح المرعية التي يجب إعتبارها والمفاسد التي يجب تجنبها وتقليلها من خلال استنباط تلك القواعد الكلية العامة والقواعد الفقهية بدرجاتها، مما جعل تلك المصالح المعتبرة جزءاً لا يتجزأ من المنظومة الفقهية الإسلامية وركنا ركينا في أصول الفكر الإسلاميّ الفقهي.

ولكن الأمر الذي دهانا، ودهى الواقع الفقهيّ الإسلاميّ المعاصر، إلى جانب ما يعانيه ذلك الواقع من إعتداءات على الأرض والفكر جميعاً، هو ذلك التلصص الذي يمارسه عدد من المنتسبين إلى الإسلام لنشر "الليبرالية" و"العالمانية" بين صفوف عوام المسلمين، باسم دواعي "المصلحة" وضروراتها. فلزم أن نبيّن ضوابط هذه المصلحة حتى لا يدخلها لبس المغرضين من أعداء الشريعة وشانئيها.

الضابط الأول: أن تكون مصلحة حقيقية لا توهمًا والمصالح بهذا النظر نوعان:

1. إما ***مصلحة دلّ عليها الشرع واعتبرها*** إما بدليل معين أو نص محدود كمصلحة شرب الخمر في حالة الضرورة لحفظ النفس من الموت، أو من غير دليل معين، ولكن باندراجها تحت جملة مقاصد الشرع التي دلت عليها الأدلة الجزئية لمجموعها كمصلحة جمع المصحف في كتاب واحد من باب حفظ الدين، إذ إنها تتلاءم مع مقاصد الشريعة وتخدمها

2. أو ***مصلحة لم يدل الشرع عليها لا بدليل معين ولا هي ملائمة لتصرفاته***، ومقاصده كما دلت عليها مجموع الأدلة الجزئية فهي المصلحة المُتوهمة التي ألغاها الشرع ولم يعتبرها كالزنا لتحقيق لذة الوطء أو غير ذلك مما يخرج به علينا الليبراليين والعلمانيين "المسلمين!" كمصلحة الترفيه عن النفس بسماع الموسيقي والنظر إلى الرسومات الفنية البديعة، أو كمصلحة الحفاظ على كيان المرأة بمساواتها بالرجل في الخروج والإختلاط وتولى مناصب الإمامة! وكأن الشارع حين حفظ للمرأة حقوقها بحفظه لميراثها وتأكيده على ضرورة الإهتمام بها كزوجة و

الضابط الثاني: عدم معارضة المصلحة للنص من كتاب أو سنة.

فقولنا في التعريف: "دون أن يأتي دليل معين بالإلغاء" يدل على ذلك الضابط. فإن معارضة المصلحة لنص من كتاب أو سنة يعني أن الدليل قد دلّ على إلغاء هذه المصلحة. مثال ما ذكرنا: في من أفتى الملك الذي وطئ في نهار رمضان بصيام شهرين مُتتابعين حتى يضمن انزجاره، والشرع قد دل بالنص على أنه إما أن يخير بين الكفاءات الثلاث العتق أو الصوم أو الإطعام، أو أن يأتي بما يقدر عليه منها على الترتيب، فالمصلحة المُترتبة على إلزامه الصوم ملغية بنص الشرع.

وكل ما ورد من فتاوى للصحابة أو الأئمة يوهم أنهم أفتوا به بناء على المصلحة في مقابل نص من كتاب أو سنة، فإنما هو اضطراب فهم من ذهب إلى مثل هذا القول.

أمثلة تدل على ذلك:

أولاً: ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من إلغائه لسهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، ويظهر لأول الأمر تعارض ذلك مع نص الكتاب الذي يُحدد أن المؤلفة قلوبهم أحد أصناف من تجب أن يُضرب له بسهم في الزكاة وهي قوله تعالى: { إنما الصدقات للفقراء...}الآية.

وعند التحقيق نجد أن الأمر عائدًا إلى تحقيق المناط لا إلى اتباع المصلحة في مقابل نص. ذلك أن معنى: {والمؤلفة قلوبهم}[59] الذين تستجلب مودتهم وقلوبهم بالألفة، وهم صنف من الناس يحتاج المسلمون إلى استجلاب قلوبهم في فترات ضعف المسلمين، أو عندما يرى ذلك إمامهم، ويكون ذلك بدفع المال إليهم من

سهم الزكاة، فحكم الله سبحانه أنه إن وجد إمام المسلمين من يحتاج إلى أن يُتألف قلبه لحاجة المسلمين لذلك أمكن صرف سهم من الزكاة إليه وإلا فلا، سواء بعدم وجود مثل هذا الصنف من الناس ابتداءً أو بعدم حاجة المسلمين لتألف قلوب أحد نظرًا لعزة الإسلام ومنعته، فهو من قِبَلِ الحكم المُعلل بعلة فهو يدور معها وجودًا وعدمًا. وهو ما بين لعمر رضي الله عنه عند النظر الدقيق إلى الأمر وتحقيق مناط الحكم الشرعي الذي هو تأليف قلوب المسلمين الجُدد الوافدين على الإسلام فوجد أن حال الإسلام لم يعد يحتاج معه لذلك فألغى سهمهم في الزكاة لانتهاء العلة أو المناط وعدم وجوده. وهو ما قاله صاحب مسلم الثبوت في هذا الأمر: "أنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة".

ثانياً: عدم قطع عمر بن الخطاب ليد السارق عام المجاعة، فقد توهم البعض أن ذلك مُعارض لقوله تعالى: { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}, وعند التحقيق في الآية نرى أنها من قبيل العام الذي يدخل عليه التخصيص في عدة أمور مُتعلقة بالسرقة مثل كيفية السرقة ومقدارها، وحرز المسروق وعدم وجود الشُبهة الدارئة للحد إلى غير ذلك مما خَصص هذا النص ولم يتركه على عمومه الدال على قطع أي سارق في أي ظرف أو بأي وضع للسرقة ثم أن حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: [ادرأوا الحدود بالشبهات] يعم أي شبهة تتعلق بأي حد بحيث أنه إذا اعتبر الناظر في الحكم أن أمرًا ما يُعتبر شبهة قائمة تدرأ الحد عن السارق وجب عليه المصير إلى ذلك وعدم إقامة الحد لهذه الشُبهة؛ وهو عين ما فعله عمر رضي الله عنه في هذا الأمر إذ رأى أن شُبهة الضرورة المُلجئة إلى السرقة في عام المجاعة تدرأ الحد عن السارق لإمكان أن يكون قد سرق لدرء الموت والهلاك عن نفسه.

ثالثاًفظهر أن هذه الفتوى ليست مُراعاة لمصلحة في مقابل نص من السنة، بل هو إعمال للعلة المُستنبطة وإجراء الحكم معها وجودًا وعدمًا، بل هو أساس الفهم السليم الذي يتطرق إلى معاني النصوص وروحها دون أن يقف عند مدلول ألفاظها وظواهرها.

الضابط الثالث: عدم معارضة المصلحة لمصلحة أهم منها أو جلبها لمفسدة أكبر من مصلحتها: ذلك أن المصالح المقصودة للشارع تتفاوت مراتبها ودرجاتها من حيث الأهمية فأعلاها المصالح الضرورية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ثم المصالح الحاجية التي يحتاج إليها الناس لرفع الحرج ودفع المشقة ثم المصالح التحسينية التي تُكمل مكارم الأخلاق والعادات والآداب.

وكذلك فإن كل رُتبة من تلك الرتب المصلحية تتفاوت داخلها في عموم مصلحتها وشمولها للخلق. ولا شك أن المنفعة العامة مُقدمة على المنفعة الخاصة عند التعارض بينهما في رتبة واحدة من المصالح.

الضابط الرابع: درجة القطعية والظنية: فإن القطع بوقوع مصلحة ما، والظن بوقوع غيرها مما يفيد في بيان تقديم أحدهما على الأخرى. فالقطعية التحصيل مُقدمة على الظنية، أو على الموهوم وقوعها بطريق الأولى. وعلى ذلك يمكن أن ينظر المجتهد في الأمور المذكورة عند ترجيح مصلحة على أخرى وسنمثل لكل منها بأمثلة تبين أُسس الترجيح بشكل مُجمل في مقال قادم إن شاء الله تعالى.

---

[59] كذلك يذكر هنا أن علّة إدراج "المؤلفة قوبهم" في باب الصدقات هي مما ذكرنا من العلل المنصوصة في الوصف، فوصف المؤلفة قلوبهم يحمل في طياته أنه علّة الحكم، فإن لم يرى الإمام من يجب تأليف قلبه لم يكن لهذه الطبقة وجود كما لو لم يوجد فقير لم تخرج الصدقة لأحد من هذه الطبقة.

لنكن صرحاء – عن واقعنا الجاهليّ - 1

لنكن صرحاء، فالصراحة هي الأمل الوحيد الباقي لفهم أبعاد الأزمة الإسلامية الراهنة ومن ثم إيجاد الحل الأمثل لها. فإن غبش الصورة التي عليها الواقع وعدم فهم أبعاده هي العائق الرئيس وراء ذهاب الجهد هباءاً، وليس أدل على ذلك مما رأيناه في منهج الإخوان المسلمين الذي لا زال يتخبط في عشوائية مهلكة على مدى العقود الخمسة الماضية، وما ذلك إلا لعدم فهم الواقع الذي تتعامل معه الحركة، ومن ثم عدم معرفة الممكن والمطلوب.

يكاد يُجمع الناس أنّ الأزمة الحالية هي أزمة بين الحاكم والشعب، فالحاكم ظالم مستبد، وفي غالب الأحيان مرتدّ موالٍ لليهود والنصارى، معادياً للإسلام والمسلمين، والشعب، من ثم، مغلوب على أمره. وهي صورة وإن كانت صحيحة إلى درجة ما، إلا أن الأمر ليس بهذه الثنائية البسيطة، فالمعادلة أعمق وأبعد غوراً.

الصورة الحقيقية التي تنعكس على صفحات حاضرنا، في كافة بقاع الإسلام من أفغانستان إلى المغرب، تكشف مواجهة شرسة بين قطاعين من المجتمع، قطاع إنخلع عن دين الله الحق، ونبذ الإسلام وراء ظهره، وتخلّق بخلق الجاهلية وارتدى ثيابها وتحدث بلسانها ولم يترك جحر صبّ دخلوه إلا ولجه وراءهم. ولا علينا إن كان من هذا القطاع من لا يزال يستعمل كلمات موهمة في حديثه، كأن تقول تلك "الراقصة" سأنتج رقصة جديدة في القريب إن شاء الله! أو يقول "الفنان" الحمد لله كانت حفلة رأس السنة ناجحة للغاية!! فهذه الكلمات إنما تعكس عادات تربي عليها الناس في بلادنا بل تجد كثيرا من النصارى من يستعملها، فهي أقرب إلى الثقافة العامة للأمة منها إلى الدين. ومعظم هذا القطاع هو من أهل الفنون والتمثيل و"الثقافة" المُعاصرة كما يسمونها، على إختلاف درجاتهم فيها.

ومنهم من أظهر العداء للإسلام صراحة وأقام مراكزا للهجوم على الإسلام ومبادئه واصوله سواء من الناحية السياسية أو الإجتماعية أو الخلقية، كصاحب مركز بن خلدون الذي سيبرأ منه بن خلدون يوم التلاق. وهذه المراكز تعمل باسم نشر الديموقراطية أو تحرير المرأة أو حقوق الإنسان، أو تطوير المجتمع، أو ما شئت مما يجعل مركز ثقلها خارج البلاد، في أمريكا أو أوروبا، ومن هناك تأتي أوامرها وتستلهم إتجاهاتها.

ثم من هذا القطاع من ترك الإسلام لخواء روحه وسوء منشئه، فإنخرط في السّيئات وفعل المحرمات، وتطلع إلى الفنانين والفنانات كمثل أعلى يحتذيه، وهو الجزء الأكبر من هذا القطاع، وتجده في كلّ مكان، في الجيش والبوليس، والمكاتب الحكومية، والشركات الخاصة، وفي المنازل والإدارات. وهؤلاء هم القاعدة الأساسية التي تمثل وجه المجتمع الجاهليّ.

وعلى رأس هذا القطاع يرسخ الحاكم متمَطياً على ظهر هذه الطبقة، يعمل على نشر الفساد والفحشاء، ويعاونه في هذا من هم على شاكلته، وما أكثرهم، في البوليس والجيش والأمن، لقمع الناس، ومن هم في الإدارات والمكاتب الحكومية بتنفيذ ورعاية النظم الجاهلية، بل وفي الدعوة لها، وفي ترسيخ الإنتهازية والعمالة والسرقة والنهب والكسب الحرام بالربا في قطاع "رجال الأعمال" والبنوك، بل وفي المؤسسات الدينية كمشيخة الأزهر التي بات رأسها "ملطشة" للسلطة، يخرج لهم الفتاوى "المعلّبة" متى شاؤا، وينخرس لسانه حين يعتدى الصهاينة الخبثاء على أبناء فلسطين، وحين يغلق النظام العلماني المصريّ معبر رفح في وجه متطلبات الحياة لهم، ثم أسوأ منه "المفتى" الذي نحسب أن لقبه الآن أقرب إشتقاقاً من "الفتنة" لا من "الفتوى"!. وهكذا في كلّ منحى من مناحى الحياة.

وهذا القطاع يمثل الكمّ الأكبر من الشعب، وإن ماطل في ذلك من إبتلاه الله بالإرجاء. هذه هي القوى الحقيقية من بين يديّ الحاكم ومن خلفه، تحفظه من السقوط. وهذا الواقع "الجاهليّ" هو ما أشار اليه العلامة المودوديّ، وما فصله سيد قطب في ظلاله ومعالمه، وهو ما لم تفهمه القوى العاملة في الساحة الإسلامية أنذاك، ولا الآن. فالمجتمع الجاهليّ هو مجتمع له مقوماته ومبادؤه ومناصروه وأحباره ورهبانه الذين يحلون الحرام كما حرموا الربا، ويحرمون الحلال كما حرّموا الجهاد في سبيل الله.

ثم القطاع الآخر هو قطاع من تمسك بدينه وعمل به، على تفاوت كبير في درجات هؤلاء، فمنهم من حضر الجمعة وصلى صلواته، على تراخٍ منه، ولكن حبّ الله ورسوله، ومن ثم التمسك بمفردات دينه وعدم ردّ أي منها، والإعتراف بالضعف عند الزلل، حَجَبَه عن الخروج من دائرة الإسلام، ومنهم من عمل لله ورسوله ونشْر دينه سواء فرداً أو فى جماعة، على إختلاف هؤلاء في فهمهم للدين وللفرق بين السنة والبدعة ولتقييم الواقع، فكان ما نراه من "لخبطة" في واقع العمل الإسلاميّ وفشل في تحقيق أية نتائج ملموسة على أرض الواقع. ولكنهم، على تباعد مواقفهم، يمثلون "القطاع المضاد" في هذا الخضم الجاهليّ" المتسع، وهو الأقل حجماً وتأثيراً في الواقع.

ونحن نعلن أن البعض سيقول، بجهل، ما قاله أسلافهم، إنّ هذا هو المنهج التكفيريّ، وأن ذلك هو ما زرعه سيد قطب من تكفير للناس. ونقول، نحن لا نكفر معيناّ إلا إن ثبت كفره العينيّ بدليل من الكتاب والسنة، فمن رفض الحجاب وقال إنه "موضة قديمة" فقد خرج عن الملة بلا خلاف عند أهل الفقه، ومن حكّم غير شرع الله راضياً به ومدافعاً عنه، فقد خلع الربقة، ولكن يبقى آحاد الناس وكلّ على مناطه الخاص، وإن كانت القاعدة الأصلية أنهم على الإسلام. وهذا لا يمنع أن نقيّم الواقع ونرى أن القطاع الجاهليّ فيه (لا الكافر)، هو القاعدة الرئيسة التي يرتكز عليها الحاكم لتمرير أفعاله وإطباق يد العلمانية الجاهلية على المجتمع كله. فالأمر ليس أمر حكومة سيئة أو ظالمة، الأمر أمر برنامج مُمنهج للقضاء على الإسلام، وتصفية القوى الإسلامية، حتى من يسمون أنفسهم "المعتدلين" كالإخوان، والعقود الخمسة السالفة شاهد على ذلك، بعد أن انبطح الإخوان كلية أمام النظام، ليكون لهم ولو دور سياسيّ بسيط في الحياة السياسية، فما أفلحوا، فإن كلّ ما يمتّ للإسلام بصلة من بعيد أو قريب ليس له مكان في هذه المنظومة الجاهلية الحديثة.

لنكن صرحاء، ولتكن فينا الشجاعة والحمية أن نرى الواقع على حقيقته، ثم أن نفكر ونقدر ماذا يمكن أن نعد له لنعود به إلى رحاب الإسلام، وهو ما سنحاول تناوله في المقال القادم إن شاء الله تعالى.

لنكن صرحاء – عن واقعنا الجاهليّ - 2

مما يجدر التنويه به هنا أن نؤكد على معنى الجاهلية إذ إن الإتفاق على هذا المعنى ضرورة لتوحد النظر في تقييم الواقع ومن ثمّ في تحديد المطلوب لتغييره. ولا نحسب أن المحاولات الإسلامية على مدى العقود الماضية قد فشلت في تحقيق تقدم حقيقيّ في تغيير الواقع إلا لعدم تحديد وفهم هذا المعنى أولا ثم التعامل معه ثانياً. وإنه لأمر معلوم بالضرورة إنّه حين لا يتماثل مريض للشفاء وتتطاول مدة مرضه مع تعاطيه الدواء الموصوف، فلابد للطبيب أن يراجع تشخيصه وتقييمه للمرض ومن ثم لتبديل وصفة الدواء الشافي.

فالجاهلية ليست فترة تاريخية مرت بالبشرية قبيل عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ولّت إلى غير رجعة! بل الجاهلية هي حالة إجتماعية كانت، ولا زالت تعيش فيها البشرية ما دامت ليست خاضعة لشريعة الله، أفراداً ومجتمعات. الجاهلية حضارة – إن صح إستعمال التعبير - لها مقوماتها وعقائدها ومواقفها التي تتلائم مع تلك العقائد والمقومات.

فجاهلية تقوم على فكر شيوعية المصادر والموارد حسب ما عقد لها ماركس ولينين من عقيدة تنكر الخالق، كما هو حال الصين وروسيا، وجاهلية تقوم على تأليه الملكية الفردية والتحرر من القيود الإجتماعية والخُلقية وتمجيد الرأسمالية حسب ما قدم اليهود للغرب من فكر ربوي وخراب خُلقيّ في القرن السالف، مع بقايا مسحات من الكتب السماوية المحرفة، لا تأثير لها في خُلق ولا واقع، كما هو حال المجتمعات الغربية بعامة. قال بن تيمية في إقتضاء الصراط المستقيم:" فقوله - في هذا الحديث: " ومبتغ في الإسلام سنة جاهلية " - يندرج فيه كل جاهلية، مطلقة، أو مقيدة، يهودية، أو نصرانية، أو مجوسية، أو صابئة، أو وثنية، أو مركبة من ذلك، أو بعضه، أو منتزعة من بعض هذه الملل الجاهلية، فإنها جميعها: مبتدعها ومنسوخها، صارت جاهلية بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم، وإن كان لفظ " الجاهلية " لا يقال غالباً إلا على حال العرب، التي كانوا عليها، فإن المعنى واحد".

وجاهلية مركبة إختلطت فيها شُعَبٌ من الجاهليات السابقة مع بعض من مقومات العقيدة الإسلامية ومظاهرها، تعمل في حياة بعض أفرادها وإن لم يكن لها أثرٌ في توجيه الحياة الإجتماعية بعامة، كما هو حال مجتمعاتنا العربية في أرض الإسلام. وهذه الجاهلية تنتسب لجاهلية الغرب في الخُلُق والمظاهر، وإن تخلفت عنها في روحها العلميّة التقنية، وما ذلك إلا لأنها جاهلية مستوردة طارئة لا تنبع من وجدان الأفراد وعاداتهم المتوارثة المتجذرة في كيانهم على مرّ القرون الخمسة عشرة السالفة.

وقد ذكرنا إنقسام المجتمعات "الإسلامية" الحالية إلى غالبية إتخذت الجاهلية الصرفة رداءً وموقفاً، ظاهرا وباطناً، وإلى أقلية إحتفظت بدينها، وبما يملى عليها هذا الدين من مواقف من الأحداث والأفكار والأشخاص التي حولها، على إختلاف فهمها لهذا الدين وإتباعها له. وحذرنا من خلط هذا التقييم للواقع الحاليّ بموضوع التكفير الذي إعتادت السلطة، وأذنابها من علماء السلطان الرسميين أنّ يخوفوا به الناس حتى يصرفونهم عن تقييم واقع الجاهلية الحديثة ومن ثم قبوله على أنّه واقع "إسلاميّ" يحتاج إلى بعض التعديل على أكثر تقدير. ولكن الجاهلية المطبقة التي تسيطر على الواقع الحاليّ تأبى إلا أن تفرض نفسها على كافة المستويات في الإعلام والفكر والإقتصاد والسياسة والإجتماع.

لنكن صرحاء – عن واقعنا الجاهليّ - 3

اتفقنا على تعريف الجاهلية، وسلمنا بأن المجتمع المصري خاصة، والعربي عامة، يتألف من طائفتين، غالبية ارتمت في أحضان الجاهلية، بعلم أو بجهل، وطائفة تمسكت بدينها وبسنة رسولها صلى الله عليه وسلم، على إختلافٍ في قراءاتها للواقع من ناحية وإختلاف في توليها لمذهب السنة والجماعة. ومن المهم هنا أن نؤكد على أنّ النفاق – بإعتبار أنه إظهارٌ لما يخالف الباطن – لم يعد له وجود حقيقي في عالم اليوم، إذ انتفت الحاجة اليه، بل إن الحاجة اليه قد انتفت منذ قال حذيفة رضى الله عنه، "إنما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما الآن فإيمان أو كفر"، وصدق حذيفة، فإن الكثير ممن إنخلع عن الإسلام طاعة وإتباعاً، وتعلق به إسما وعنواناً، وردد مقالات الكفر، وردّ الشرع الثابت، لم يدّع الإسلام كما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، بل تمسك بالإسم ثم تمرد على الحق. وهؤلاء كثير ممن نرى على شاشات التلفاز، ونسمع على موجات المذياع، وهم ليسوا منافقين إذ إنهم يظهرون ما يبطنون، وما يظهرونه هو إزدراء الشرع الحنيف ونفي مقرراته على أنها ليست من الشرع!

ثم يأتي السؤال ما هو الحل؟ ماذا نصنع للخروج من هذه الأزمة الحضارية الجاهلية؟ وأكذبكم القول إن إدعيت أنّ هناك حلا سريعاً أو بسيطاً أو سهلاً لهذه الورطة التاريخية، بل الأمر معقد أشد التعقيد، صعب أشد الصعوبة، والحلّ يحتاج إلى وقت وجهد وفكر وتخطيط، وقبل ذلك ومع ذلك وبعد ذلك يحتاج إلى العلم بالشرع، ثم التقوى والإخلاص.

وقد حاولت جماعات عديدة طرح حلول مختلفة متعددة خلال العقود التي تلت سقوط الخلافة العثمانية، ولكن هذه الحلول لم تستطع أن تنتشل المسلمين من الهاوية ولم تقدم لهم رؤية شاملة عامة قادرة على التغيير، بل قدمت كلها مساهمات محدودة في المجال الذي رأته مفتاحاً للتغيير، من ذلك الحلّ السياسيّ الذي قدمته ابتداءاً – ولا تزال - جماعة الإخوان، ثم حزب التحرير، على إختلاف بيّنٍ بين الرؤيتين، والحل العسكريّ الذي قدمته الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد في السبعينيات وبعدها، والحلّ الأكاديميّ الذي قدمته جماعة السلفيين وأهل الحديث، وحلّ "قل كلمتك وامش" أو "الدعوة السلبية" الذي قدمته جماعة التبليغ والدعوة.

والعناصر المختلفة التي إجتمعت في هذه الحلول "الجزئية" هي أجزاء من كلِّ إسلاميّ عامٍ شامل، وهو ما يضع لنا أساساً للعمل الناجع ويرسم لنا صورة للتحرك المُجديّ لا العشوائي. العمل الذي يمكن أن يرتفع فوق أمواج الجاهلية العاتية التي تتلاطم في جنبات المجتمع يجب أن تتوفر فيه عناصر محددة، ولأن تتوفر في القائمين عليه صفات خاصة، وفي أعضائه والمنتسبين له ولا يصلح أحدهما دون الآخر كما لا تصلح الجراحة دون تحديد الموضع المصاب ودون مهارة الجراح، وسلامة ادواته على حدّ سواء.

والعناصر التي نحسب أنها لازمة للعمل الإسلاميّ هي **الشمولية، العمومية، الشفافية، المرحلية، الواقعية**. وكلّ عنصر من هذه العناصر يندرج تحته عدد من الأولويات والمفاهيم التي توجهه وتحدد مساره.

كما أنّ الصفات التي يجب أن تتوفر في القائمين على هذا العمل هي الإخلاص لله ولرسوله، والعلم بالشرع الحنيف علماً دقيقاً مستوعباً، النصح للمسلمين عامتهم وخاصتهم، العلم بالواقع على حقيقته، الحسّ بالمسؤلية، الصبر والمثابرة، الزهد السنيّ في الدنيا، ثم التوكل على الله سبحانه

أما صفات الأعضاء والأتباع فهي لا تختلف عن صفات القيادات إلا في الدرجة والكمّ لا في النوعية والكيف.

وسنأخذ في شرح هذه الصفات والكيفيات إن شاء الله تعالى

كما أسلفنا، فسنحاول فيما يأتي أن نخطط لعمل إسلاميّ متكامل، يستدرك على أخطاء الماضي ويعمل حساب الحاضر، ويهدف إلى بناء المستقبل. وسنبدأ بوضع معالم هذا العمل و"استراتيجيته"، ثم، إن مكنّا الله سبحانه، نضع تصوراً عملياً لهذا الجهد المبارك بناءاً على معالمه واستراتيجيته. وقبل أن نبدأ بمعالم العمل، نود أن نشير إلى نقطة ذات أهمية قصوى في هذا المضمار، وهي تتعلق بما هو من قبيل التوقيفيات وما يقبل الإجتهادات، ما هو من التأصيل وما هو من التفصيل، في هذا التصور، وهو أمر يجب أن لا يكون عليه خلاف بين من أراد أنْ ينال شرف الإنتساب إلى هذا العمل. ولنبدأ بعون الله تعالى في تناول المعالم.

__الشمولية:__

الإسلام دين يوجّه الحياة الإنسانية بأسرها في كل ناحية من مناحيها، ويؤسس لكل وجه من أوجهها ما يلائمه من قواعد عامة أو أحكام خاصة تكون بمثابة الحدود التي تعمل من خلالها، ولا تتجاوزها، إجتهادات المجتهدين، حسب الواقع المُعاش. وهذه الشمولية هي ما يجب أن تتفاعل مع أي عمل إسلامي جاد. وذلك بأن يُقَدَم الإسلام ككل شامل دون تجزئة أو تبعيض. وهو المنهج الرباني الذي سارت عليه دعوة الإسلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم على عهد الصحابة والتابعين، وهو ما قامت عليه الفتوح الإسلامية. ذلك أن الإسلام كلّ متكامل متواصل، لا يصلح بعضه دون بعض، وقد نعى الله سبحانه على من يفعل ذلك في قوله **"الذين يتخذون القرآن عضين"**، وكما ذكر الشاطبيّ في مقدمة الإعتصام من أنّ الإسلام كالجسد لا يسمى الصدر إنسانا أو اليد إنسانا ولكن الجسد ككل هو الإنسان.

والعمل الإسلامي المرتقب يجب أن يُقَدِم الإسلام للناس من خلال "لا إله إلا الله" عنوان التوحيد وصدره، بكل ما تحمل من معانى ربوبية الله وأسمائه وصفاته دون تأويل أو تعطيل، ومن الألوهية والعبادة والتحاكم إلى شرعه وإتباع أمره ونهيه، وحلاله وحرامه، وولايته المطلقة وولاية رسوله والمؤمنين، وما يتبع ذلك من ترك الشرك ظاهره وخفيه، وما قد يؤدى اليه من بدع وكبائر، مع توضيح مناطات محددة لهذا الولاء وهذه النصرة، ولذلك البراء من الطاغوت وأهله. كما يجب أن يقدم للناس الأصول العامة في مسائل الفروع فإن من المتفق عليه أن كلّ قواعد الأحكام الفرعية قد تمّ تنزيلها في مكة تأصيلاً ثم في المدينة تفصيلاً وتفريعاً، كما في أصول الزكاة والجهاد. فهذه الأصول في التوحيد وفي الفروع لا يجوز فيها التأجيل ولا التأويل، ولا يتعلق بها إجتهاد في التطبيق إلا بقدر ما يمكن أن يكون من مسائل المناطات لا الأحكام.

ولنكن في غاية الوضوح في هذه النقطة، فإن أي عمل إسلاميّ لا يلتزم بهذه الشمولية في الدعوة بلا أي تحول عنها أو تجاوز لمركباتها، *لن*، ونؤكد، *لن* يكتب له نجاح أو توفيق، ذلك أنّ هذا المنهج في تقديم الإسلام إلى الناس هو منهج ربانيّ يعرف طبيعة الناس وما يؤثر فيهم سلبا وإيجاباً، وواقع الجماعات الإسلامية الحالية شاهد على ذلك.

فجماعة "الإخوان المسلمون" وإن بدأت طريقها أقرب للصحة وأهدى للرشاد، ثم مالت وحادت بعد أن عجزت عن أن تواكب المتغيرات الواقعية دون أن تتنصل من شمولية الدعوة، ورضخت تحت مطارق الواقع للتعايش اولا مع البدع والمعاصى، ثن نظّرت ذلك بأنّه أولا سياسة للإستيعاب، ثم ثانياً أنّه كما أنّ المجتمع واقعا يشمل المبتدع والعاصي في جنباته، فكذلك الجماعة يسعها أن تتسع لمثل هؤلاء! ولكن ما غاب عن "الإخوان" هو ما عبرت عنه القاعدة الأصولية التي فحواها أنّ "ما يسع الفرد، لا يسع الجماعة"، وأن ما قد يباح أو يكره على الفرد، فإنه يكره أو يحرّم على الجماعة، أو كما عبر الشاطبيّ "ما هو مكروه بالجزء فهو محرّم بالكلّ"، و "ما هو مباح بالجزء فهو مكروه أو محرم بالكلّ" الموافقات ج3. وهذا الموقف المتسامح من الإخوان في مواجهة البدعة والمعصية، وإن لم يباركوها، يمكن أن يفهم على مستوى الفرد، على مستوى الدعوة الفردية، ليس على مستوى الدعوة الجماعية، كما هو معروف من أنّ الأمر إن وصل إلى السلطان فلا مجال للتسامح فيه. من هنا فقد أخفقوا في التفرقة بين مايجب أن يكون من معالم التربية الفردية من معاني التسامح والصبر وما هو من قبيل المواقف الأساسية الإعتقادية للجماعة في مقاومة البدعة ونصر السنة، وهو ما ظهر في موقف الجماعة من العديد من القضايا، ولعل آخرها وأهمها موقفهم من الروافض المجوس، بل وموقفهم الرسميّ المشين في الجدل الذي قام مؤخراً بين د. محمد غزلان عضو مكتب الإرشاد، وبين مموّل الجماعة يوسف ندا، وعجزهم عن تبني السنة والنعي على البدعة.

أما عن حزب التحرير، فأمره أوضح من الإخوان، وإنحرافه عن هذه الشمولية، كحزب أو جماعة، قد بدأ معه منذ النشأة، حيث التزم إبتداءاً بمشروع الخلافة وتطبيق الأحكام وصرف النظر عن شمولية الإسلام، وتغاضى، كجماعة، عن الكثير من الإنحرافات العقائدية، بل شابت فلسفته عقلانية المعتزلة، وتبني تقديم العقل على النقل، والتجسين والتقبيح العقليين، وهو ما جعل الكثير من فتاوى منظريه شاذة في بابها، يعرف ذلك من عَرَفَ الحزب واختلط بأفراده.

ثم إن جماعة التبليغ والدعوة، مثلها مثل حزب التحرير، لن تتخذ الإسلام ككلّ مجالا لدعوتها، وإنما ركزت على توجيه النظر إلى إلتزام العبادات، ثم شابت مبادؤها ما شابها من جراثيم التصوف البدعيّ، فأنّى لهم أن يدعو إلى الإسلام في شموليته عقيدة وعبادة.

أما عن جماعات الجهاد ومن تبنى نهجها في كافة أرجاء العالم الإسلاميّ، فإنهم كانوا أقرب الناس إلى تحقيق الشمولية في الدعوة، وإن تعثروا بعد ذلك في تحقيق صفة الواقعية والعمومية كما سنرى لاحقاً.

أما عن "السلفيون"، فإنهم على طرق مختلفة متباينة، لا تجمعهم "جماعة" بالمعنى المعروف منهم من شملت دعوته ولكنهم في غالب الأمر يتمثلون في دعاة رؤوس يلتف حولهم أتباع ومحبين، مما يجعل الحركة السلفية خليط بين الدعوة الفردية والدعوة الجماعية، وهو أمر واسع يمكن أن يكون موضوع بحث برأسه، ولكن، لغرض هذا المقال، فإن صفة الشمولية في الدعوة تتبع الداعية إن التزمها أو حاد عنها. إلا أنّ الصفة العامة للسلفية قريبة من النهج السديد في نشر السنة ومحاربة البدعة والمعصية، إلا أنه كذلك يغلب على العديد من رؤوسها تجاهل مفهوم الحاكمية وعمومية الولاء.

يتبع

ويدخل في عموم مفهوم شمولية الدعوة أن تكون واضحة بينة ذات عمق، فإن السطحية في عرض المفاهيم بدعوى التبسيط لا تنتج إلا عقلا ناقص الفهم والوعي، إذ يجب أن يستحضر المسلم مفهوم التوحيد في كليته وشموله دون إسقاط أي قدر منه حتى يتحقق التوحيد في نفوس الناس خاصة بعد أن إختلط المفهوم بالكثير من الغثاء على مر القرون، من علم كلام، وبدعة إرجاء وغيرهما، فاشتبهت معالمه وتاهت حدوده، وصار المسلم كافراً والكافر مسلماً وعمي الأمر عن السواد الأعظم من الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله!

من هنا وجب على الدعوة والدعاة أن يمحضوا التوحيد وأن يجعلوه لبّ دعوتهم، بأعمق صورة وأوسع تطبيق، فلا يشتبه بغيره ولا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما هم من غيره.

العمومية:

ونقصد بعمومية الدعوة أن تشمل كل مناحي الحياة الإنسانية التي يتقلب فيها الناس، وأن تتوجه إلى كلّ أصناف الناس عربيهم وعجميهم، أبيضهم وأسودهم، غنيهم وفقيرهم، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالدعوة ليست خاصة بطائفة من الناس، كما نرى البعض ممن يطلقون عليه "داعية" يخصص دعوته للأغنياء من الناس، رغن أن القرآن قد وجّه رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن خاصة في قوله تعالى "عبس وتولى".

كما أنّ الدعوة لم تكن لتحقيق عدل إجتماعيّ فحسب، أو مساواة أو ثراء أو تقدم حضاريّ أو تغلب عسكريّ أو نهضة إقتصادية، بل هي كلّ ذلك على وجه النتيجة لا الغاية، والمسبَبْ لا السبب. لذلك كانت عمومية الدعوة في قلب المبادئ التي يجب على الدعوة الناهضة مراعاتها والإلتزام بمقتضياتها. فإن توجيه الجهد إلى تحقيق نصر عسكريّ على العدو، سواء من الداخل أو الخارج، ليس تحقيقاً للدعوة في عموميتها المطلوبة، والسعيّ وراء الخلافة والحكم ليس تحقيقاً للدعوة في عموميتها المطلوبة، والسعيّ وراء إنشاء البنوك الإسلامية ليس تحقيقاً للدعوة في عموميتها المطلوبة، والدعوة إلى محبة الجار وتشميت العاطس وتقصير الثوب وإطالة اللحية وإعتياد المساجد ليست تحقيقاً للدعوة في عموميتها المطلوبة، وإن كانت كلّها أجزاء لا تتجزأ من الدعوة في عموميتها وشمولها.

ولا يظنن أحد أننا ندعو الكلّ أن يقوم بالكلّ، أو أننا نقصد إلى إلغاء التخصص في المجال الدعوى، بل إننا نؤمن أشد الإيمان بالتخصص، خاصة في أيامنا هذه التي ضعفت فيها الهمم وقصر فيها الجهد والعقل أن يقوم بمطلوبات الدعوة في عموميتها وإتساع أغراضها، ولكننا نقصد إلى أنه حتى الدعوة المتخصصة لابد لها وأن تحوز على أوليات العمومية، وعلى متطلبات الشمولية، حين تبدأ في التحرك بين الناس، وأن تجعل في هذه المفاهيم مرجعية لا خلاف عليها، ونلحق هذا بمثال يبين الغرض المقصود. فمثلا، إن أراد نفر من الدعاة ممن أعطاهم الله سبحانه وتعالى علماً بالحديث الشريف، أن ينطلقوا بالدعوة من خلال تعليم الحديث وشرحه ومصطلحه، فهذا جهد مبارك، إلا أن هؤلاء النفر يجب أن تكون من لوازم دعوتهم أن يذكروا حضورهم أن الفقه أمر آخر جلل له موقعه من الإسلام، إذ به يعلم المسلم حكم الوقائع الفردية التي يعيشها يوماً بيوم، وأنّ الجهاد أمر مفروض إلى يوم الدين بشروطه وأركانه وحدوده وفي محله، وأنّ التاريخ هو علم قرآنيّ أرشدنا اليه الله سبحانه في ما لا يحصى من الآيات التي توجه النظر إلى تدبر أحوال الأمم السابقة ومعرفة الأحداث والوقائع الماضية، فإهماله إهمال لشق كبير من العلم الإسلاميّ، ..وهكذا في سائر علوم الإسلام وأحكامه عموماً وشمولاً.

من هنا فإن طرق الدعوة التي يمكن أن يسلكها الدعاة في العمل الإسلاميّ المرتقب يجب أن تكون من العموم والشمول بحيث تغطى الساحة والمساحة الإسلامية وأن لا تتقيد بفريق دون فريق، أو علم دون علم او منحى دون منحى، بل هي، على تخصصها، لا يكاد يغيب عن عيون أفرادها عمومية الدعوة وشمولها لحظة، وإلا غاب عنهم نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذاته في الدعوة.

الشفافية:

وأقصد بالشفافية هنا العمل العام، دون السريّ. وهذا النهج قد أصبح في عصرنا هذا، وبعد التغيّرات التي حدثت خاصة بعد إنتفاضة 25 يناير، ضروريّ لا بديل له. وتنبع هذه الضرورة من أن الشكل الذي بات مرجحاً أن يحدث به أيّ تغيير هو في إنتفاضة شعبية عامرمة، لعلها ترقى إلى ثورة حقيقية هذه المرة. وهذه الإنتفاضة لن تحدث إلا بوعي عام، وهذا الوعي لن يتم إلا بإستفاضة البلاغ بكافة جوانبه، العقائدية والواقعية. ومن هنا فإنه لا بديل من أن يسير الدعاة بين الناس، حاملين بلاغهم على كفٍ، وروحهم على كفهم الآخر. فهم لا يهابون مواجهة النظام، إذ هم لا يسعون إلى مواجهات مسلحة لا قبل لهم بها، في دولةٍ تقوم على العسكرية وقوات الإرهاب الأمنية. بل هم يسعون إلى ما يزعم أسياد حكامهم في الغرب أنها الديموقراطية، وهي تغيير إتجاه الرأي الشعبيّ إلى وجهة ترى الفَساد والفسق والكفر كما هو، وتشعر بالتناقُض في حياتها بين عقيدتها التي تدين بها، وبين واقعها الذي تعيشه.

والسّرية في العمل، وإن كانت مرحلة قد سبقت في واقع السبعينيات، إلا أنها لم تعد تناسب واقعنا المُعاصر. كما إنها قد أورثت العمل كثيراً من الأمراض، التي نعانى منها إلى يومنا هذا. من هذه الأمراض، مرض الجُبن وصفة الرّعدة. فإنه من الطبيعيّ المتوقع أن يعيش الداعية الذي يستخفى بعمله كله، حياة مزدوجة لها ظاهرٌ خلاف باطنها، وتصيبه الرعدة، ويتصَبّب عَرقاً إن ظَهر منه ما لا يريد، في وقتٍ من الأوقات، فيزيده هذا الأمر إنطواءً وإنكماشاً، ويصبح آخر أمرِه رِعديداً جباناً، يخافُ من ظله إن تحرك، فيقل أثره فيمن حوله وما حوله، حتى ينعدم، ويُصبِح خَيالاً كما قال الشَاعر

لولا مخاطبتي إياك لم تَرَنى

ثم مَرضٌ آخر، وهو ضعف العلم الشرعي، إذ من أصول التعلم تبادل الآراء والتَحاور، وهما لا يكونان على أتمّ وجه إلا في جوّ منفتحٍ بعيدٍ عن أجواء الخوف والترصّد، بل قد يعلو فيه الصوت أحياناً نصرة لقولٍ أو مُراجعة له، بينما في جو السّرية والتكتم، لا يكون الحديث إلا همساً، ولا يصلح لهذا إلا حديث النفس للنفس.

مَرضٌ آخر، وهو ضَعف الفهم للواقع، إذ الداعية المُختفى لا يتبادل آراءه الفقهية مع من حوله من الناس، فيصقل بهذا التبادل ملكة تحقيق المناط، التي هي ملاك الفقه وعموده، وبها يتميّز العالم الفقيه عن العالم الأكاديميّ.

المرحلية

والمرحلية تعنى أن تراعى الدعوة الحال الواقع، أفراداً وجماعات. وبمعنى آخر أن يكون الخطاب موجّهاً، فيه صفة الخصوصية ما أمكن، ليوافق الإحتياج الشخصيّ للمدعو، من ناحية، ويتحرك بالمجتمع كله في إتجاه التسليم لله سبحانه، وتنفيذ أوامره ونواهيه.

ومثال من ذلك، أنْ لا يجب أن يبدأ الداعية بالحديث عن طول الثوب، أو اللحية، أو حتى الحجاب، حتى يتبين له أنّ مفهوم لا إله إلا الله قد رسخ في ذهن المدعوين، وأنهم قد تشربوه ووعوه، وباتوا أقرب إلى تقبله من رفضه، ساعتها، يمكن أن يبدأ الداعية بالحديث عن الفرعيات الفقهية، وأن يضرب لها الأمثال في كيفية تحسينها وتزيينها للحياة، بالرفق واللين، لا الغلظة والشدة، أولاً. ثمّ أن يكون التركيز على ما هو من قبيل الضرورات، قبل الحاجيات، ثم الحاجيات قبل التحسينات، فهي المَرحلية المَطلوبة دعوياً كما يُوجّهُها علم الأصول، وأن يكون ما هو من قبيل حفظ الدين والنفس مقدمٌ على ما هو من قبيل حفظ العقل والمال والعرض.

هذا الترتيب، أو هذه المرحلية الدعوية، يجب أن تكون هي الحاكمة في تصورات الداعية، وفي عرضه لأمور التوحيد، وفي تصديه لمشكلات الناس الواقعة. فالناس لن ينتظروا فهم دقائق التوحيد حتى يجيبهم من يفتيهم عن مسائل حياتهم اليومية، إذ هم بالفعل يحيون حياة تختلط فيها الشريعة بغيرها، وتوجيههم وحل مشكلاتهم واجبٌ شرعيّن لا يحتمل المرحلية. فعلى الداعية أن يكفرق بين ما هو دعويّ، وما هو واقعيّ. بين ما هو من التأسيس وما هو من التوجيه.

وللحديث بقية

عن الجهاد والمقاومة..نظرة فقهية تطبيقية

لاشك أن الأيام التي تمر بها الأمة الإسلامية في عصرنا هذا هي مصداق قول الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم عن الفتنة العمياء، والتي أصبح نهارها كليلها، سواد حالك وظلام دامس، زيغ عن المحجة ومداهنة بالحجة، تعطيل للشرائع وتمويه بالشعائر، إضطراب في المنهج، وخلط في المقصد، ولا حول ولا قوة إلا بالله

في ظلّ هذه الفتنة العمياء، أخذت جماعات من المسلمين في مواجهتها بطرق مختلفة متباينة، تعتمد أصالة على فكر قادتها وإتجاهاتهم الأصيلة المرتبطة بفطرهم التي فطرهم الله عليها، فمنهم من رأى الإستكانة ومسايرة النظم الجائرة، وأصّل الأصول ليدل بها على ما رآه صحيحاً، ومنهم من كان على الطرف الآخر من المنظومة، فرأي الخروج على النظم القائمة بالقوة، وتجنيد الشباب للقتال، قتال كلّ ما رآه قائماً في بلاد المسلمين من شرّ، وأصلّ الأصول ليدل بها على ما رآه صحيحاً، وبين هذين الطرفين، قامت جماعات عديدة تترواح كلها بين ما دعا اليه المستكينون، وما دعا اليه القتاليون، تأخذ كلّ منها بطرف أو بأطراف من أدلة هؤلاء وأولئك، وعوام المسلمين واقعون في حيرة من أمرهم، ضائعون بين نظم جاءت بالباطل، وأزهقت الحق، وبين جماعات تباين نهجها وتنازع أفرادها، فكان ضرّها أكثر من نفعها.

ومن أهم المسائل التي تعْرِضُ للمسلم في أيامنا هذه هي ما يتعلق بالجهاد، وشرعيته في بلاد المسلمين، أو خارجها، وشرعية العمليات التي يسميها البعض "إنتحارية" والبعض الآخر "جهادية"، ويقتل فيها من المسلمين من يقتل، فيراه البعض الأول قتلاً للنفس بغير حق، ويراه البعض الآخر مفسدة صغرى مترتبة على جلب مصلحة ضرورية. وقد قدم كل من الطرفين أدلة قصرت عن إقامة الحجة كاملة على دعواه.

وليس المقصود من هذا المقال أن يكون مناقشة فقهية كاملة تتناول كلا الوجهين من الأدلة وتصل إلى ما هو أصح وأصلح، بل المقصود هو **"مناقشة مسألة الجهاد والعمليات والجهادية في أرض العدو"**، في وقتنا هذا، وواقعنا هذا، وما يراه الكاتب أصحّ دليلاً، وأصلح طريقة، تقوم على الأسس التالية:

1. فهم النصوص حسب ما بينته السنة المطهرة، وحسب ما فهمه الرعيل الأول من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وحسب ما تدلّ عليه مدلولات الألفاظ من ناحية، ومقررات المعاني من ناحية أخرى، بلا إخلالَ لأحدِهما بالآخر.
2. مقارنة ذلك بما قرره إئمة المسلمين من أهل السنة والجماعة فيما يماثل أو يقارب ما نحن فيه، مع مراعاة تغيّر المناطات، ومحلّ الإجتهادات.
3. مراعاة ما تقرر في علم المقاصد الشرعية من قواعد عامة وخاصة، يتناسب فيها ما هو أصحّ مع ما هو أصلح، إذ إنهما واحد في مقصود الشارع.
4. نهي النفس عن الهوى والغضّ عن المقررات المسبقة في العقل، وعن الميول الفردية المطبوعة في النفس ، والتجرد لله رغبة في الوصول إلى الحق.
5. ثمّ سؤال الله سبحانه التوفيق والسداد.

من هذا المنطلق، فإننا نقرر النقاط التالية:

1. أن لفظ الجهاد إن جاء مفرداً في القرآن دون قرين، فإنه يعني كلّ ما ورد في معاني الجهاد، كما قال تعالى: "*والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا*"، وإن جاء مقروناً بغيره مقيداً بصفة أو مضافاً فإنه يأخذ وصف الصفة او معنى الإضافة، وعلى هذا فإن في قول الله تعالى: "*وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم*" كان الجهاد هنا مقيدا مرة بالقتال، ومرة بالمال.

2. أما في السنة، فإن لفظ الجهاد إن جاء مفرداً فلا يعنى إلا القتال، كما في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "*الجهادُ ماضٍ إلى يوم القيامة*"، فإن كافة المسلمين،علماءهم وعوامهم، قد فهموا من هذا أن القتال في سبيل الله ماضٍ، ولم يفهموا منه أنّ الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ماضية، وأن كان هذا المعنى الأخير صحيح قد تقرر في مواضع أخرى وبنصوص أخرى، لكن الخلط بين مدلولات النصوص المفردة يضيّع المعنى ويبدّل المراد من النصّ، ويقع تحت مدلول تحريف الكَلمَ عن مواضعه. ومن هنا فإن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه عبد الله بن عمرو، حين جاءه الصحابيّ يسأله الجهاد قال: أحييٌ والداك، قال نعم، قال: ففيهما فجاهد" متفق عليه، فيه دلالة على أنّ الطلب الأصليّ للجهاد قد فهمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه طلب للقتال، ومن ثمّ تحول به رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى معنى مقيداً للجهاد هو الجهاد في الوالدين لظرف أنّهما أحياء يحتاجانه. ولا يغرّنك ما يستشهد به البعض من الحديث الموضوع عن الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر، فهو لا أصل له كما ذكر بن تيمية في مجموع الفتاوى.

3. إذا تقرر ذلك، قلنا إنَّ الجهاد، أو القتال بوجه عام، كما عرفه البشر قاطبة، ينقسم إلى نوعين، جهاد الدفع، وجهاد الطلب. والأول هو دفع الصائل او المقاومة لحماية الدار والبيضة، وهذا النوع يتعين على أهل الدار التي يصول عليها المعتدى، من القادرين على القتال، وإن لم يقم بهم واجب ردّ العدوان، وجب على من هم من جيرتهم من المسلمين، الأقرب فالأقرب، حتى يتم تحرير الأرض ودحر العدوان. ويدخل تحت هذا النوع من الجهاد حماية الثغور ضدّ الكافر المعتدى، لا ضدّ المسلم المسالم، وقد زعم بعض من يُحرّف الكلم عن مواضعه أن حماية الثغور بإطلاق هو الجهاد المتعين دون تقييده بالكفار. والثاني، الذي هو جهاد الطلب، أي قتال الكفار لنشر كلمة الله وإعلاء الحق بإزاحة القوى المعارضة له على مستوى المجتمع (أي الكلّ بتعبير الشاطبيّ) ، ثم بعد ذلك "لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغيّ" على مستوى الفرد (أي بالجزء).

4. الجهاد، ككلّ واجب شرعيّ متعيّن، له شروط يجب أن تتوفر، وموانع تمنع من وقوعه، فإن لم تتحقق الشروط أو إن تحققت الموانع، رُفع حكم الوجوب إلى ما يناسب ما تخلف من شرط أو تحقق من مانع، فيصير الجهاد مندوباً، أو مباحاً أو مكروهاً أو حراماً، بحسب الحال. أما عن جهاد الطلب، فليس الوقت بوقت الحديث عنه، إذ إن القاصي والداني، والعالم والجاهل، يعلم أن كلّ شروطه غير متحققة، وكلّ موانعه حاصلة، فليس هناك إمام يدعو له، ولا جيوش مسخرة له، إذ الجيوش مسخرة لحماية الحاكم وتثبيت عرشه، فالحديث عن هذا النوع من الجهاد عبث لا طائل تحته في وقتنا هذا. أما عن جهاد الدفع، أو دفع الصائل أو المقاومة، فيتحقق وجوبه شرعاً حين يتعرض جزء من البلاد الإسلامية إلى الغزو والإحتلال، هنالك يصبح الجهاد فرض عين على أهل المحلة المحتلة، وتفصيله كالآتي:

   a. واجب متعين على ولاة الأمور في محلّ الإحتلال، فالشرط الأول والأهم فيه هو القدرة عليه من قِبَل الحاكم ، وعجز الحاكم عنه لا يُتصور إلا بأحد أمرين، أن يصل الغزو إلى الإحتلال، ويفقد الحاكم القدرة على إدارة المقاومة للمتعدى، أو أن يصبح الحاكم خائناً موالياً للمحتلّ، كما هو الحال في أفغانستان، والعراق، وفلسطين الضفة الغربية، فلا يكون هناك محلّ للحديث عن الجهاد، أو المقاومة إن شئت، في هذا المحل على مستوى الدولة، ويتعيّن حينها على ولاة الأمور ممن يتاخمون ذلك البلد:

      i. العمل على إزالة ذلك الحاكم العميل، ليمكن أن تتحقق القدرة على جهاد المعتدى من قِبَل أهل المحلّ على مستوى الجماعة.

ii. دعم الجهاد والمقاومة بالمال والجند والعتاد والإعلام للمقاومة على مستوى الفرد، أو الجماعات الجهادية المحدودة لدرء العدوان.

iii. فإن كان ولاة الأمور كلهم متخاذلين أو عملاء، فلا حول ولا قوة إلا بالله، ويصبح جهاد الدفع *على مستوى الدولة* غير متحقق لمانع عدم وجود الإمام والجند.

b. أما على مستوى الفرد، أو بالأصحّ الجماعة التي هي مجموعة من الأفراد محدودي العدد ممن تعاهد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو إقامة غير ذلك من الأحكام الشرعية التي عُطّلت في بلاد المسلمين، فلا يتحقق الوجوب إلا إذا:

i. تعذر الجهاد على مستوى الدولة لسبب أو لآخر.

ii. كان الفرد، أو الجماعة، قادراً على الجهاد، فرغم أن الجهاد فرض كفاية على أهل المحلة كلهم، متعين على أفرادها عيناً حتى يتم المطلوب من دحر العدوان، إلا إنه لا يجب إلا على القادر منهم على الجهاد.

iii. أن لا يتسبب العمل الجهاديّ في مفسدة أضرّ من وجود المحتلّ، كأن يؤدى إلى محو البيضة أو خراب عموم الديار، وهذا محلّ إجتهاد النظار، فكما قرر العز بن عبد السلام، إن كان الحمل على العدو سيؤدى إلى قتل النفس دون تحقق نكاية أكيدة بالعدو، حرم الحمل عليه، إذ إن ذلك يكون تحقيقاً لمفسدة دون وجود مصلحة راجحة (الإحكام في قواعد الأحكام).

iv. من هنا يأتي خطأ من أفتى بحلّ الأعمال الإنتحارية بشكل عام، والتي يقوم بها مسلم وهو على يقين من أنه سيقتل لا محالة، لسببين. ذلك أنه في كثير من الأحيان يُقتل دون نكاية أساساً ودون قتل أيّ من العدو، والثاني أنه في الغالب الأعم ما يُقتل المدنيّ المسلم في مثل هذه العمليات، وهو أمر لا يحلّ الإقدام عليه (قتل النفس المسلمة) إلا بإحدى الثلاث التي نصّ عليها الحديث، وهو ليس مما يجرى عليه مسألة التترس بحال إلا عند من أخذ الفقه عن نفسه، أومن هم أجهل منه. فرمي الترس مسألة لا تكون إلا إن تحقق للمسلمين أن دون ذلك خراب الديار وفناء البيضة، لا هدم فندق أو قتل شرطيّ! لذلك يجب أن تؤخذ هذه العمليات بحذر شديد كلّ بحسب الحال، والميل إلى تحريمها وتقييدها أوفق. كذلك لا تحلّ إلا إن بذل المهاجم إمكانه في حفظ حياته ولو بأقل قدر من المحاولة.

v. لا يجب أن يختلط هذا بما قد يقع من صدام بين المسلمين والكفار في ساحة القتال، فإن القتال والحمل على العدو واجب محتّم لا فرار منه لإحراز النصر، وهي الحالة التي وردت الينا عمّا قامت به الصحابة في الغزوات المباركة، حين حمي الوطيس وإحتدمت الحرب وتلاقت السيوف، وهي، كذلك، غير ما يراد في حالة العمليات الإنتحارية بصورتها الحالية، فيجب على فقهاء المقاومة أن يحققوا مناط الفتاوى حتى لا نخالف الشرع ونحن نقصد إلى إتباعه.

5. أنّ مسألة ضرب المصالح والمنشآت وقتل الأفراد على أرض العدو، والتي يدّعى الغرب الصليبيّ أن غزوه لأرض المسلمين ليس إلا لمنع مثل هذه الأعمال "الإرهابية" في مصطلحه، فإن الحديث عن هذه المسألة له، بإعتبار ما تقدم في مقدمات هذا المقال، جوانب عدّة:

a. بشكل عامّ، فإن مهاجمة الخطوط الخلفية للعدو المقاتل أمر تتوافق عليه كلّ القوانين والدساتير، وتقوم به كلّ الدول التي حاربت في الماضي أو تحارب في الحاضر، سواء بحق أو بباطل.

b. يجب تمييز مدى ما يعتبر من "الخطوط الخلفية"، هل يقف على خطوط الإمداد والتموين والإحتياطي المقاتل في الساحة، أم يمكن حمله على الأفراد المدنيين في بلاد العدو بعيداً عن ساحة القتال وعن حدود بلاد المسلمين الواقعة تحت الغزو؟ وما نرى من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يرسل مقاتلا إلى مكة لقتل نفس أو تخريب زرع، رغم أن حربه صلى الله عليه وسلم كانت تتراوح بين الدفع والطلب. بل كانت سنته صلى الله عليه وسلم أنْ يهاجم القوافل التي تتوجه إلى مكة، خارج حدودها، ولا يقتل من استسلم ممن يرعونها، إلا من كان قد أُهدر دمه قبلا. كذلك، فإن من سنته صلى الله عليه وسلم في القتال عامة، سواء في ساحة القتال أو في الخطوط الخلفية، عدم قتل النساء والولدان وأهل الأديرة، من غير المقاتلين منهم، وهذا ثابت بنصّ حديثه صلى الله عليه وسلم في الموطأ "نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان" اي في الحرب.

c. ويجب هنا ملاحظة أنّ الله سبحانه قد شرط لإرهاب العدو إعداد أقصى القوة المستطاعة، لا أقلها وأضعفها، في قوله تعالى: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم"، ذلك تمشياً مع مراعاة دفع الضرر الغالب الذي يحصل غالبا من إرهاب العدو دون استحضار القوة المناسبة لذلك، حتى وإن تحققت مصلحة صغرى بجهاده بالقوة القليلة.

d. ولا يصحّ أن يقال أنه طالما أنّ العدو يستبيح بيضتنا، فإنه يباح لنا أن نستبيح بيضته وأن نفعل فعله، فهذا ليس من دين الإسلام في شئ، وليسأل نفسه من يقرر هذا القرار، أنه إن كان العدو يستبيح إغتصاب الأسيرات المسلمات، فهل يباح ذلك للمسلم أن يغتصب أسيرات الكفار؟ اللهم لا.

e. أما ما كان من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من حرق نخيل بني النضير، فقد كان ذلك في ساحة القتال، بعد أن غدروا بالعهد، وهو بصدد قطع شأفتهم ومحو وجودهم من الجزيرة بالكلية، تمهيداً لأمر عام بإخراج المشركين من أرض الجزيرة.

f. ثم إن صحّ للمقاتل أنْ يتسرب خلف خطوط العدو، التي نتفق على أنها خطوط إمداده وتموينه، لقتل وتدمير ما يعدّ من عدة وعتاد وأنفس، فإن حمل القيام ذلك على المقيمين في بلاد العدو، ممن سُمح لهم بالإقامة لسبب أو لآخر، هو خطأ فاحش باهظ التكاليف! وذلك لأسباب:

i. اولها أنّ من دخل أرض الكفار وسَكَن بها فإنما كان ذلك بعهد وميثاق أن لا يقتل أنفسهم ولا يُخرّب ديارهم، عهد يلتزم به إلا فيما يعارض شرع الله سبحانه كما في إعلان ولائه للملك ولاءاً مطلقاً فوق ولائه لله. أما عن الحرب فالإشتراك فيها أو كونه طرفاً فيها ليس من مسائل الولاء في ذاته، إذ تتخلف عن أن تكون من مسائل الولاء في كثير من الأحوال لموانع، كأن يكون عاجزاً أو ضعيفاً أو غير ذلك من موانع عدم الإشتراك في الجهاد.

ii. كذلك، إن صحّ أن يستبيح المقيم من ذوى العهد في بلاد الغرب أن يقتل المدنيين، فلا عليه في السرقة أو النهب من ممتلكاتهم، وحينئذ يتحول المسلمون إلى مجموعة من اللصوص القتلة، لا أكثر ولا أقل.

iii. ومنها أن يتحلل من أي عهد يقوم مقام المانع، في حال إقامته في ديار الكفر، إن وجد في نفسه الرغبة في الإشتراك في الحرب، بأن يغادر هذه الأرض إلى محلّ القتال ثم يكون من هناك ما يكون حسب ما تقتضي المصلحة، وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الصحابيّ الجليل نعيم بن مسعود كما جاء في بن اسحاق في خبر غزوة الخندق"إن نعيم بن مسعود بن عامر بن أنيف بن ثعلبة بن قنفد بن هلال بن خلاوة بن أشجع بن ريث بن غطفان ، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني قد أسلمت ، وإن قومي لم يعلموا بإسلامي ، فمرني بما شئت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أنت فينا

رجل واحد ، فخذل عنا إن استطعت ، فإن الحرب خدعة"، فلم يأمره صلى الله عليه وسلم بقتل أو تخريب، بل بالتخذيل والتمويه.

6. إن ما كان من قول ليس تخذيلا للحركة الجهادية، ولا تقليلا من أهميتها، ولكنه ترشيدُ لحركتها وتقويمُ لإتجاهها حتى لا تصرف قوتها المحدودة في ما لا طائل تحته، بل فيما قد يكون مناقضاً للحكم الشرعيّ المقرر في هذه الظروف. وأمر النظر الشرعيّ ليس امراً تقدر عليه العقول كلها، وإن كان منها من قرأ ودرس ونظر، فالإستدلال قرين الإجتهاد، والإستدلال يحتاج إلى عقل دَرُبَ على مسالكه ووعى شُعبه ودُرُبه، وكانت له من الفطرة والفطنة ما يهدي إلى صحيح القول والعمل.

7. ثم نود، اخيراً أن نوجه عناية القارئ إلى كتب أربعة تعين على تثقيف العقل وصقل ملكة الإستدلال والنظر، وهي:

a. الموافقات للشاطبيّ

b. الفروق للقرافيّ

c. قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام

d. غياث الأمم في التياث الظلم للجوينيّ

وهذه الكتب الأربعة، هي أمهات في هذا الحقل من العلوم الإسلامية، مع وجود غيرها كثير من الدراسات والكتب الحديثة، التي تساعد على حسن الإدراك وصحة النظر ككتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لإبن عاشور، والله من وراء القصد.

<u>عقل البدعة وبدعة العقل</u> - طه جابر علواني

(1)

آخر من الآخرين، ومثال من التائهين، وعَلَمَ من البدعيين مُشين، تسمعُ لكلامه وتطالعُ كتاباته فتظن للوهلة الأولى أنك أمام رجل ينافح عن الإسلام وينصر دين الله الذي أرسل به محمد صلى الله عليه وسلم، ولكنّ زيفَ نقدِهِ ظاهرٌ للصيرفيّ العليم بمضارب البدعة ومذاهب الضلال ومناحي الإنحراف، يُقدم سُمّهُ مخلوطٌ بدسمِ التجديد والشمولية والإستدلال، وما إلى ذلك من معانٍ لا تغنى من جوع إلا إن عُرّفت حدودها وقُيدت مطلقاتها. طه جابر علواني، مدير معهد الفكر الإسلامي "الإعتزالي" بواشنطن.

والرجل، ومعهده، من أركان الإعتزال وناشطى البدعة في عصرنا الحاضر. والحديث عن البدعة، كما ذكرنا في مقدمة كتابنا عن المعتزلة[60]، ليس ترفا فكرياً أو أثراً من آثار الماضى، بل هو واقع نعيشه ونتجرّعُ غُصَصَه ونعاني من آثاره، من رجالات الإعتزال كمحمد عابد الجابري ومحمد عمارة وطه علواني، ومن قبلهم الأفغاني الإيرانيّ ومحمد عبده وأحمد أمين وغيرهم ممن اتخذ هذا النهج هادياً مُضلاً.

وقد بدأ موقع "*إسلام اون لاين*[61]" نشر لقاءات مع طه يتحدث فيها عن معالم نظرية فكرية جديدة لمراجعة التراث الإسلامي**!** وهذا هو ديدنِ هؤلاء، يدْعون إلى المُراجعة والتبديل والتغيير وكأن دين الله وحكمه وشرعه قام في أرضنا، وثبت بالتجربة عدم صلاحيته وضرورة تجديده ومراجعة عناصره**!**

وقد اتضح من الحلقتين الصادرتين أن الرجل لم يغيّر منهجه الإعتزاليّ في الإعتداء على السنة وإنكار حجيتها والتعدى على مكانتها من التشريع الإسلاميّ، وهو، كبقية البدعيين، يرى في نفسه عالِماً مجدِداً رافعا لشعار العصرية في زمنه، وأنّ الإسلام الذي استقر عليه المسلمون عامتهم وعلماؤهم من أهل السنة والجماعة، يحتاج إلى عقله الواعي المجدد ليقرر ما يقرر وينفي ما ينفى ويمحو ما يشاء ويثبت، من ثوابت العقيدة أو مقررات الشريعة وأصولها. والرجل لا يعلم أن دعوته قديمة قدم الدولة الأموية، فليس لها بالتجديد والجدّة نصيب، وأن أسلافه ومشايخه الذين سبقوه وانقطع بهم الطريق من أمثال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وثمامة بن الأشرس وغيرهم من رجالات الإعتزال لم يكن لهم نصيب من الشهرة إلا في دائرة من هم على طريقهم قديما وحديثاً.

وسنبين في هذا السلسلة من المقالات خَطَل ما ذهب اليه طه في حديثه، فالرجل يتخبّط فيما يحاوله تخبط التائه الحائر، فمن جهة يحاول جاهدا أن ينكر أنه منكرٌ للسنة أو جاحد لحُجيتها، ومن جهة أخرى يردّ السنة رداً صريحاً بل ويخلو استشهاده من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما يدل على مذهبه الأعوج بجهة العموم. والرجل يستشهد بالشافعي وينسى أن الشافعي هو ناصر السنة ومؤسس أصول الفقه الذي يبغي الخروج من حدوده. كذلك سنوضح، بطريق مجمل، ما بيناه من قبل من أصول مذهب الإعتزال ليعلم القارئ أن منهج هؤلاء واحد وأنهم وأسلافهم ضالون حائدون عن الجادة التي تركنا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

[60] المعتزلة بين القديم والحديث، مقدمة ص5: http://www.tariqabdelhaleem.com/book.php?cat=1

[61] ولا نعلم الفائدة التي يرجوها "إسلام اون لين" من نشر هذه الترهات الخبيثة!

فلا يغرّنك قوله "نعم.. السنة حجة لا يمكن الاستغناء عنها.. كيف يمكن الاستغناء عنها؟"! إذ يبين بعدها – بخُبثٍ معهود – أنّ الأمر يتعلق بمفهوم ***السنة*** التي يعتبرها حجة!! إذن فالسنة كما نعرفها وعرفها المسلمون على مدى تاريخنا ليست هي الحجة التي لا يمكن الإستغناء عنها!! بهذا الإلتواء يعالج هؤلاء السمّ الذي يخلطونه بالدسم وكأنهم فاتحون في مجال الفكر الإسلاميّ!!

وأول ما سنبدأ به ما جاء في الحديث عن " مشروع مراجعة التراث الإسلامي" ومفردات ما ذكر من:

- قضية ختم النبوة ونزول المهديّ والمسيح عليه السلام.
- مفهوم تداخل الأديان
- مفهوم السنة وإنكار استقلاليتها بمحاولة إدخالها تحت القرآن وإنكار أنها الحكمة.

وإلى تكملة إن شاء الله تعالى.

---

(2)

وبادئ ذي بدء، نقرر إنّنا لا نعترض على أن يناقش الرجل موضوع المهديّ من الوجهة الحديثية، أو أن يضعّف أو يصحح ما جاء فيه طالما أنه يسير على طريق منهجيّ في هذا الأمر، وطالما أن لديه الأدوات اللازمة لهذا اللون من النقد. لو أنه تحدث عن زيدٍ أبا الحوارى (أو بن الحوارى)، المعروف بزيد العَميّ، أحد رواه حديث أبي داود المعروف عن المهدي، وتضعيف بعض أئمة الحديث له لكان خيراً له ولما أثار حنقاً أو إعتراضاً، ولكن الرجل لا يأبه بضعف سند أو صحته، ولا بما أورد البخاري أو مسلم، بل لا يأبه بمنهج أهل السنة والمحدثين في نقد الحديث جملة وتفصيلاً، إنما هو يقدُم إلى هذا المجال بمنهج قديم جديد كما ذكرنا، يضعه تحت عنوان "مراجعة التراث"، ويخرج بتعريف جديد للسنة ويسميها "السنة القرآنية". وهو عرض جديد لمذهب الإعتزال القديم الذي ينكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ورد بطريق الآحاد.

ويتلخص مذهب هؤلاء فيما أطلقوا عليه الأصول الخمسة وهي "العدل" ويعنى نفي القدر وأنّ العبادَ خالقون لأفعالهم دون الله سبحانه، ، و"التوحيد" ويعنون به نفي صفات الله سبحانه الثابتة، و"المنزلة بين المنزلتين" وتعنى أنّ العاصى ليس بمسلم ولا بكافر!، "ومبدأ "الوعد والوعيد" وهو أن الله سينفذ وعده ووعيده، ونظرية "الصالح والأصلح" وتعنى أن الله سبحانه لا يفعل إلا الصالح لعباده ولا يفعل الشر بل ولا يقدر علي فعله! ثم قاعدة "التحسين والتقبيح العقلي" وتعنى أنّ الأشياء بها حسن وقبح ذاتيين لا تحتاج إلى تشريع لإثبات حسنها أو قبحها.

وهذه القواعد الإعتزالية قد قضت على أصحابها نهجاً معيّناً في النظر إلى نصوص الشريعة ليمكن لهم إثباتها، ومن هذا النهج إنكار غالب ما ورد من حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعوى أنها أحاديث آحاد[62]، ولهذا لم يقيموا وزناً لما رواه البخاري أو مسلم أو ما صحّ من سند أو ضعف كما ذكرنا، إذ إن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة لا تقرّ لهم بما أرادوا، فما كان منهم إلا أن ردّوها بزعم معارضتها للعقل، ولا نعلم عقل من بالذات، إذ العقل ليس بكائن خارجيّ متفرد يقبع على رفّ من الرفوف في برج عاجيّ يقبل ويرفض، بل هو عقل من يتحدث ويقبل ويرفض، لا أكثر ولا أقلّ. فإسباغ صفة القدسية عليه بتجريده عن حامله أولا وبإطلاقه عن الموجودات ثانيا خطأ منهجي وقع فيه الكثيرون على مدار القرون.
ومنهم، وأرى أنّ صاحبنا طه من هؤلاء رغم إنكاره لذلك، من أنكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعوى أنها

---

[62] حديث الآحاد في مصطلح الحديث هو الحديث الذى رواه آحاد الرواة الذين لم يبلغ عددهم حدّ التواتر، ولا يعنى كما يظن البعض أنه روى عن واحد فقط. ومما يجب أن يذكر هنا أن مفردات حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت كلها تشريع وهو ما يستحيل عقلاً أن يجعل كلّ أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم معروضة على جمعٍ وفير يصل حدّ التواتر وإلا كان يلزمه صلى الله عليه وسلم أن يحيا حياته معروضة على الناس أجمعين بل هو كما صح عن عائشة رضى الله عنها فيما رواه الترمذي: أنها قيل لها : ماذا كان يعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته ؟ قالت : كان بشرا من البشر ، يفلي ثوبه ، ويحلب شاته ، ويخدم نفسه ،وهو حديث صالح الإسناد ، أخرجه الترمذي في كتاب "الشمائل"! ولمّا كان العقل – ذات العقل الذي يدعيه هؤلاء نبراساً لهم – يقرّ أنّ خبر الآحاد مقبول صحيح إن صدق رواته ودقتهم في النقل.

تعارض القرآن، وأنّ المصدر الأصلي للتشريع والعقائد هو النصّ القرآني وحده، ولم يخطر لهم أن القرآن قد نص على ضرورة إتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداءاً في قوله تعالى: "ومن يطع الرسول فقد أطاع الله" إذ إن ذلك يقتضى طاعة مستقلة لله سبحانه وللرسول صلى الله عليه وسلم وإلا كانت الآية تقول أن من أطاع الرسول فيما أمر الله فقد أطاع الله! وهو معنى مفروغ منه لا يستدعى نصّاً قرآنياً لمن عنده عقل! ولم نرد إلى الإشارة إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه الترمذي وأبي داود وأحمد: "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ جَابِرٍ اللَّخْمِيِّ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيكَرِبَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم " أَلاَ هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِّي وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أريكته فَيَقُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلاَلاً اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ" الرواية للترمذي.[63]

وهذا النهج في النظر إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وردّه بما يُظن أنه معارض له من كتاب الله هو ما سنتحدث عنه فيما يأتي من مقال إن شاء الله تعالى.

---

(3)

ونبدأ بذكرٍ مختصرٍ لما يراه أهل السنة في تلك الأصول الخمسة التي يدندن حولها من يدّعى العقل والعقلانية. فمبدأ **"العدل"** لا يعنى عند أهل السنة إنكار القدر الإلهي، بل يعنى أن الله سبحانه حين يقدّر، يقع قدَرُه وفق العدل المطلق وإن لم نتمكن من رؤيته آنياً. والله سبحانه "خالق كلّ شيئ" خيره وشرّه، حُلوه ومرّه، وخلقه فتنة للناس خيره وشره، حُلوه ومرّه حسب قدره الشرعيّ سبحانه، وأفعال العباد هي من قدره الكونيّ الذي لا يهيمن علي كلّ موجودات الكون بما فيها أفعال العباد، فلا يفعل عبد فعلاً ضدّ إرادة الله سبحانه، وإن كان شراً فالله لا يرضاه كما قال "ولا يرضى لعباده الكفر" وإن ترك العبد يفعله كان قد وقع تحت المشيئة الكونية لا خارجها. أما عن **"التوحيد"** فيعنى عند أهل السنة توحيد الله في ربوبيته بلا شريك ولا ولد، وتوحيده في العبودية له، فلا حكم إلا حكمه ولا ولاء ولا نسك إلا له سبحانه. أمّا عن أسمائه وصفاته فهي ثابتة على ما وصفه سبحانه على لسان رسله نثبت منها ما أثبت كالعلم والسمع والبصر والحياة واليد والوجه والغضب والرضا، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه كالشريك والنظير ونسب البنات والجن والملائكة. أما عن **"المنزلة بين المنزلتين"** فلا أصل لها إذ إن العاصي المسلم لا يكفر ولا يخلد في النار خلود الكافر المشرك، بل هو في نار الموحدين إلى أن يأذن الله بدخوله الجنة إن كان على التوحيد. والله سبحانه يفعل **الصالح** لعباده وإن كان قادراً على كلّ شيئ بلا استثناء. أما عن **"التحسين والتقبيح"** فإن أهل السنة يؤمنون بأنّ الله سبحانه قد خلق في الشياء حسنا وقبحا أصلياً ولكنّ هذا الحسن والقبح قد لا يُدْرَك في بعض الأحيان بمجرد العقل والفطرة، وإنما الشرع هو الحَكم في هذا الأمر، فيؤكد ما استقرت عليه الفطر وما هدى اليه العقل. ذلك هو ما ذهب اليه أهل السنة في تلك الأصول البدعية التي تناسب أغراض المعتزلة.

ثم، عودة إلى ما قال طه علواني، فقد ورد الحديث بمعناه عن مسلم وأبي داود وأحمد. ففي صحيح مسلم عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ خَلِيفَةٌ يَقْسِمُ الْمَالَ وَلَا يَعُدُّهُ

وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنْ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ قَالَ زَائِدَةُ فِي حَدِيثِهِ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ ثُمَّ اتَّفَقُوا حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مِنِّي أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي زَادَ فِي حَدِيثِ فِطْرٍ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا وَقَالَ فِي حَدِيثِ سُفْيَانَ لَا تَذْهَبُ أَوْ لَا تَنْقَضِي الدُّنْيَا حَتَّى يَمْلِكَ الْعَرَبَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي . رواه أَبُو دَاوُد

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَهْدِيُّ مِنِّي أَجْلَى الْجَبْهَةِ أَقْنَى الْأَنْفِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ - رواه أبو داود

---

[63] والحديث حسن لغيره وله شاهد عند أبي داود إذ الحسن بن جابر اللخمي وعبد الرحمن بن أبي عوف مستورى الحال. والحديث عند أحمد بسند صحيح.

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكُونُ مِنْ أُمَّتِي الْمَهْدِيُّ فَإِنْ طَالَ عُمْرُهُ أَوْ قَصُرَ عُمْرُهُ عَاشَ سَبْعَ سِنِينَ أَوْ ثَمَانِ سِنِينَ أَوْ تِسْعَ سِنِينَ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا وَتُخْرِجُ الْأَرْضُ نَبَاتَهَا وَتُمْطِرُ السَّمَاءُ قَطْرَهَا - رواه أحمد

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُمْلَأُ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَجَوْرًا ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ عِتْرَتِي يَمْلِكُ سَبْعًا أَوْ تِسْعًا فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا - رواه أحمد

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَمْتَلِئَ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا قَالَ ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ عِتْرَتِي أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَؤُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا - رواه أحمد

وما جاء في مسلم، وهو مقطوع له بالصحة عند أهل السنة حسب قواعد الحجيث التي لا يأبه بها طه وأمثاله، وإن لم يصرّح فيه بالمهديّ إلا إنه يعضد ما رواه ابو داود وأحمد بلا خلاف.

وقد صحّح حديث الخليفة المهديّ جهابزة علماء السنة كابن القيم في "المنار المنيف" والجلال السيوطي في "الحاوى للفتاوى" وبن كثير في "النهاية" وبن حجر في "الصواعق المرسلة" والآلوسي في "غالية المواعظ" والشوكاني في " التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح"، كما وردت أحاديثه عن مسلم وأبي داود والترمذي وأحمد وبن ماجة والطبراني وبن أبي شيبة وغيرهم.

والخليفة المهدي عند أهل السنة ليس هو مهديّ الرافضة الذي يتمحك بذكره طه العلواني ليلفت السنة عن صحيحها، كما سنبين فيما يأتي من قول إن شاء الله تعالى.

---

(4)

وعقيدة الرافضة في المهديّ تختلف عن عقيدة المسلمين من أهل السنة شكلاً وموضوعاً، وتنبع من سخافة الإمامية التي تؤمن بأن أئمتهم الإثني عشر هم أوصياء الأمة وخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسبغ عليهم من الصفات ما يجعلهم أعلى رتبة من رسول الله صلى الله عليه وسلمـ إذ يعلمون الغيب ولا يموتون إلا بإذنهم، كما هومنصوص عليه في بخاريهم المعروف بالكافي للكلينيّ وهو محشو بالأكاذيب. ثم أنهم يرون أن المهدي هو الغائب المنتظر حسب عقيدتهم الصبيانية في أنه محمد بن الحسن العسكريّ وأنه دخل الغار وهو بن أربعة سنين، وأنهم ينظرون رجوعه أو "فَرَجَه!" فهو بالنسبة للرافضة معلوم منتظر، وهو يحكم بين الناس بحدم داود أي بالعهد القديم للتوراة لا بالإسلام حسب حديث شيوخهم الكذابين الكافي والمفيد. أما المهدي عند أهل السنة فهو إمام خلعادل يخرج في آخر الزمان في وقت خروج عيسى عليه السلام يحجم بالعدل ويقسط بين الناس لا أكثر ولا أقل، فما لطه يفقه حديثاً إذ يقرن بين ما ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح في مسلم وما جاء في سائر الأحاديث التي يقوى بعضها بعضاً، وبين ما خرج من تخاريف الرافضة الذين يحيون مذاهب الفرس ودين المجوس بتلك الخرافات عن الغائب المنتظر الذي يسكن الكهف من أكثر من ألف عام!

نزول المسيح عيسى بن مريم عليه السلام

أمّا عن نزول المسيح عليه السلام فهو مما ثبتت فيه أحاديث صحيحة عديدة واستقرت عليه عقيدة المسلمين وهو من علامات الساعة، روى مسلم في صحيحه: حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلاَلٍ، حَدَّثَنَا سُهَيْلٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ " لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزِلَ الرُّومُ بِالأَعْمَاقِ أَوْ بِدَابِقَ فَيَخْرُجُ إِلَيْهِمْ جَيْشٌ مِنَ الْمَدِينَةِ مِنْ خِيَارِ أَهْلِ الأَرْضِ يَوْمَئِذٍ فَإِذَا تَصَافُّوا قَالَتِ الرُّومُ خَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الَّذِينَ سَبَوْا مِنَّا نُقَاتِلْهُمْ . فَيَقُولُ الْمُسْلِمُونَ لاَ وَاللَّهِ لاَ نُخَلِّي بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ إِخْوَانِنَا . فَيُقَاتِلُونَهُمْ فَيَنْهَزِمُ ثُلُثٌ لاَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَبَدًا وَيُقْتَلُ ثُلُثُهُمْ أَفْضَلُ الشُّهَدَاءِ عِنْدَ اللَّهِ وَيَفْتَتِحُ الثُّلُثُ لاَ يُفْتَنُونَ أَبَدًا فَيَفْتَتِحُونَ قُسْطُنْطِينِيَّةَ فَبَيْنَمَا هُمْ يَقْتَسِمُونَ الْغَنَائِمَ قَدْ عَلَّقُوا سُيُوفَهُمْ بِالزَّيْتُونِ إِذْ صَاحَ فِيهِمُ الشَّيْطَانُ إِنَّ المسيح قَدْ خَلَفَكُمْ فِي أَهْلِيكُمْ . فَيَخْرُجُونَ وَذَلِكَ بَاطِلٌ فَإِذَا جَاءُوا الشَّأْمَ خَرَجَ فَبَيْنَمَا هُمْ يُعِدُّونَ لِلْقِتَالِ يُسَوُّونَ الصُّفُوفَ إِذْ أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَيَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ فَأَمَّهُمْ فَإِذَا رَآهُ عَدُوُّ اللَّهِ ذَابَ كَمَا يَذُوبُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ فَلَوْ تَرَكَهُ لاَنْذَابَ حَتَّى يَهْلِكَ وَلَكِنْ يَقْتُلُهُ اللَّهُ بِيَدِهِ فَيُرِيهِمْ دَمَهُ فِي حَرْبَتِهِ.

وروى البخارى حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ـ رضى الله عنه ـ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلاً، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ، حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ الْوَاحِدَةُ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ". ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا"

كما روى البخارى كذلك: حَدَّثَنَا ابْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم " كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ ". تَابَعَهُ عُقَيْلٌ وَالأَوْزَاعِيُّ.

وروى أحمد في مسنده قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ فُرَاتٍ[64]، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ، قَالَ أَشْرَفَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غُرْفَةٍ وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ السَّاعَةَ فَقَالَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَرَوْنَ عَشْرَ آيَاتٍ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وَالدُّخَانُ وَالدَّابَّةُ وَخُرُوجُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَخُرُوجُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَالدَّجَّالِ وَثَلَاثُ خُسُوفٍ خَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ وَخَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَدَنٍ تَسُوقُ أَوْ تَحْشُرُ النَّاسَ تَبِيتُ مَعَهُمْ حَيْثُ بَاتُوا وَتَقِيلُ مَعَهُمْ حَيْثُ قَالُوا. ورجاله ثقات.

وروى الترمذيّ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ ".قَالَ أَبُو عيسى(الترمذي) هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ .

فهذه أحاديث ثابتة واضحة رجالها ثقات عدول، يعنى أنّها صدرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهل يضع لها ذلك القبول عند أمثال طه علواني وحسن الترابي ومن على شاكلتهم من "العقلانيين" بلا عقل؟ اللهم لا. ولنرى ما زعم طه أنه سبب في رفض هذه الأحاديث.

---

(5)

والرجل قد اختلط عليه الأمر فزعم أولا أن المسلمين يعتقدون أن المهدي نبيّ آخر من أنبياء الله! وهو جهل فاضح يبين مدى ما عليه أمثال هؤلاء "العقلانيين" – بزعمهم – من قلة إطلاع علي العقيدة والشريعة جميعاً، وهو ما يدفعنا إلى الضحك من هذا "الشرلتان" – على حدّ تعبير إمامنا العلامة محمود شاكر[65]- الذي جاء ليعلم المسلمين أن القرآن ينصّ على أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء! يقول طه في حديثه: "فحينما يقول تبارك وتعالى: {ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين}، فذلك يعني أن القرآن قد نص على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين. ولو علم الله تبارك وتعالى أنه ما زالت هناك حاجة إلى نبي أو إلى رسول بعده ما قال: {وما كان ربك نسيا} لكان بشر بهذا القادم في كتابه الكريم كما بشر موسى وعيسى بمجيء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن القرآن الكريم بشر بأن النبوة انتهت وأن الدين اكتمل {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا}". عجب من العجب وجهل ما بعده جهل. الرجل يرد هذه الأحاديث بوهم مزريّ يعلم أطفال المسلمين حقيقته! ومن الذي أنكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء!

كذلك، فهو يردد – بطريقة فجّة - ما قالته المعتزلة من قبل بشأن أحاديث الآحاد ويفتخر بأن فتوى للأزهر تتحدث عن أقوال العلماء في منكر أحاديث الآحاد لا تعتبره كافراً! ما شاء الله، طه يفخر بأنه خرج من دائرة الكفر إلى البدعة! ونسأل صاحب البدعة سؤالاً: لو أنّ خبر الواحد لا تقوم به حجة، كيف تقبل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول واحد؟ أما كان الواجب أن يسأل العقلاء من أمثاله أن يطلبوا أن يرسل الله سبحانه أكثر من رسول لتتواتر صحة الرسالة وتقوم على الناس

---

[64] وفرات هو أبو محمد فرات بن أبي عبد الرحمن القزّاز التميميّ، قال يحي بن معين والنسائيّ والعجليّ: ثقة. تهذيب التهذيب ج8ص226.
[65] أباطيل وأسمار، محمود شاكر

الحجة اليقينية!؟ أليس يعنى هذا المبدأ الذي يتخذه طه وأمثاله ديناً أنّ الله سبحانه لم يقم الحجة القطعية اليقينية على الناس بإرسال رسله واحداً كلّ مرّة! هذا هو دين طه وأمثاله.

والرجل يزعم أنّ "من حقي ألا أقبل أحاديث ما، قد يكون صح سندها عند غيري (وغيره هو البخارى! فافهم!)، لكني اكتشفت في السند عيبا، أو صح متنها عند آخرين ونقدت المتن واكتشفت به عيباً، وفقاً للمنهج الأصولي، كما فعلت في حديث الردة حديث (من بدل دينه فاقتلوه) درست جميع طرقه وكما درست طرق حديث (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث) وكما درسنا حديث (ستفترق أمتي على بضع وسبعين شعبة). والرجل ليس من أهل الإختصاص حتى يكون من حقّه أن يقبل ويرفض من الحديث، ولنرى موضع ما أنكر من الحديث:

روى البخاري: حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ أُتِيَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقتلوه. ومحمد بن الفضل السدوسيّ أبو النعمان المعروف بعارم، وهو الفضل الصدوق المأمون، قال أبو حاتم: إذا حدثك محد بن الفضل فاختم عليه. وقال النسائي: كان أحد الثقات، وروى عنه الأكابر كالبخارى وأحمد. وكان سليمان بن حرب يقدمه على نفسه. وقد اختلط في آخر عمره - حوالى أربعة سنوات – وهو ما ذكره البخارى، وروايته قبل اختلاطه. فلا يحتج بإختلاطه في آخر عمره فالبخارى أثبت ذلك ولو كانت روايته قبل ذلك ما نقلها. ثم حماد بن زيد بن درهم الأزديُّ: قال عبد الرحمن بن مهدي: أئمة الناس في زمانهم أربعة: الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعي بالشام، وخماد بن زيد بالبصرة. وقال أحمد بن حنبل: حماد من أئمة المسلمين، ووثقه بن معين وبن عيينة وأقطاب علماء الرجال كافة، فلا مجال للحديث عنه أبعد من ذلك. وايوب وعكرمة أجلّ من ان يتحدث فيهم إمرء.

وروى بن ماجة: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ، أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ). ومحمد بن الصباح أبو جعفر مولى عمر بن عبد العزيز، روى عنه ابي داود وبن ماجه، وحسنه بن معين، وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابو زرعة ثقة، وذكره البخارى وبن حبان في الثقات. تهذيب التهذيب ج9ص196. ثم سفيان بن عيينة وأيوب السختياني وعِكْرمة أجلّ من أن يتحدث فيهم إمرء. والحديث رواه أبي داود في سننه عن أحمد حنبل.

ثمّ حين ننظر في متن الحديث، فإن الأمم كافة تقتل المرتد عن قوميته الموصوم بالخيانة العظمى، وهو أمر لا يجادل فيه طه وأمثاله إذ هو قانون وضعيّ لا يجرؤون على منافحته، والإسلام، إن فهم طه وأمثاله، هو جنسية المسلم التي يوالى عليها ويعادى عليها، فإن إرتكب الخيانة العظمى وتخلى عن هذه الجنسية الفريدة فلا جزاء له إلا القتل ليكون عبرة لمن أراد أن يخون أو يغدر بجنسيته وأهله. فبأي نظر نقد طه المتن والسند، إلا بنظر الهوى والبدعة. وقد طفحت كتابات قاصرة لأنصاف العقلاء من أمثال أحمد منصور والشربيني عاشور وجمال البنا وغيرهم بإنكار حدّ الردة وبسبّ عكرمة راوى الحديث عن بن عباس، وبتكفير الأوزاعي محدث الشام راوى حديث "..التارك لدينه المفارق للجماعة"، فطه ليس بدعاً بين أهل البدعة بل هو بينهم في أهله وعشيرته.

وقد سبق طه من أهل البدعة كثير تصدى لهم أهل السنة في حاضرنا المعاصر وبينوا جهلهم واتباعهم للمستشرقين مثل محمود أبي رية في كتابه "أضواء على السنة المحمدية" التي سار فيه سير المستشرقين والمعتزلة من أعداء السنة. وقد تصدى له العلامة الدكتور مصطفى السباعي فشتت شمل ما جمع وشرّد ما آوى من بدع. وأسرع إلى تنبيه الشباب إلى مرجعين أساسيين لمن أراد أن يتعرف على حقيقة هذه البدعة المنكرة وتفصيل الردّ عليها وهما "السنة ومكانتها في التشريع الإسلاميّ" للشيخ الدكتور العلامة مصطفى السباعي، و"دفاع عن السنة" للشيخ الدكتور محمد أبو شهبة، ففيهما خير كثير عميم إن شاء الله تعالى.

ثم يأتي طه بكائنة ثانية يفسر بها موقفه من السنة النبوية، وهي ما يشيعه من تبديل لدين الله تحت مسمى "تداخل الأديان".

---

(6)

وقبل أن نكمل حديثنا عن **"تداخل الأديان"** عند طه علواني، لا يسعنا إلا أن نشير إلى داهية أخرى من دواهي التجديد في الفكر الإسلامي!، وأقصد جمال البنا قبّحه الله وأخزاه وحشره أعمى في الآخرة كما هو أعمى عن الحق في الدنيا. فقد خرج أمس[66] هذاالزنديق بقول ليس بالجديد، بل هو قديم خبيث، أنّ المسلم إن ارتد إلى اليهودية أو النصرانية لم يكفر، بل يظل على الإسلام! وهي الخطوة التالية لإنكار حدّ الردة الذي يحاوله طه وأمثاله. وهو قول صدر من كائن لا يستحق تضييع الأوقات أو تسويد الصفحات في الردّ عليه، وكفاه ما سوّد هو من صفحات عمره البائس. فليكن في مثل هذا عبرة لمن لا يرى طريق الشرود والضلال الذي تؤدى اليه مثل هذه الإدعاءات التي يدثرها دعاتها برداء البحث والنظر، وهي عارية عن العقل والفهم.

وعودة إلى طه علواني.

يقرر الرجل في أسلوب ثعبانيّ ملتو: "ففي مراحل معينة تدخل بعض قضايا الأديان السابقة إلى الدين اللاحق بشكل أو بآخر، إما بعمليات التفسير والتأويل، أو من خلال عملية من الإيمان بالتواصل بين الأديان"

أنظر إليه كيف يتدسس بكلمات توهم العلمية والنظر إلى إيصال قضية تبديل الدين من خلال "**التواصل**"! ألا ما أرقها وأدسّها من كلمة، التواصل! والرجل خلط بين التواصل بين الثقافات المتداخلة وبين تلوث الدين بهذه الثقافات التي هي في غالبها عالة على دين الله الذي أرسل به إبراهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام، والذي أدى إلى هذه الأديان المسيحية واليهودية المحرفتين، ثم ختم سبحانه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم التي لم تتبدل ولم تتواصل ولم يأتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها سواء في قرآنها أو سنة رسولها التي ثبتت عنه، والتي مهّد لنا فيها ثوابت الإيمان وصالح الأعمال في الدنيا والآخرة. وقد أشرنا في كتابنا "مقدمة في أسباب إختلاف المسلمين وتفرقهم" إلى تأثير هذا التداخل بين الثقافات كاليونانية وأثرها في إنشاء علم الكلام وإعانة المعتزلة على تأصيل مذهبهم الذي يدعونه عقلا، وأثر الفارسية في إنشاء عقيدة الرافضة المجوسية وفكرتهم عن المهديّ التي بدّلوا فيها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عقيدة المهديّ الثابتة عند أهل السنة والجماعة. وما اقترفته الرافضة ليس "تواصلاً" بل هو تحريف بمعنى التحريف، وتبديل بمعنى التبديل، جاءت به الرافضة للحفاظ على تراثها الثقافي المجوسي. وليس ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتواصل بين الأديان، بل إن هذا التعبير ليس له حقيقة أصلاً، إلا للتهوين مما وراءه، وإنما هو التداخل بين الثقافات واستيراد الأفكار والعقائد الباطلة لتخريب دين الله سبحانه، وهو ما لم يحدث في دين الإسلام الذي يؤمن به أهل السنة، إلا عند طه وأمثاله.

ويقول طه :" نعم.. النصارى نقلوا عن طريق الثقافة الشفوية فكرة المخلص؛ وعقيدة المخلص منتشرة في اليهودية والنصرانية وبالتالي انتشرت في الجزيرة العربية قبل الإسلام {وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا} اليهود يستفتحون، تبعهم النصارى يستفتحون بالمخلص القادم الذي هو السيد المسيح، فدخلت إلينا فكرة المخلص.

وأنا أقول: لو سلمنا بفكرة المخلص فأين ختم النبوة؟! " إنظر هداك الله إلى هذا الخلط والخبط! فما جاء في القرآن أنّ اليهود كانوا على علم بنزول محمد صلى الله عليه وسلم، ليس إلا وليد عقيدة المخلّص التي كانت" منتشرة في اليهودية والنصرانية وبالتالي انتشرت في الجزيرة العربية قبل الإسلام" فهي إذن ليست عقيدة حقيقية! هكذا يتكشّف مخبوء هذا الرجل! الأمر ليس أمر السنّة، بل هو أمر كلّ ما لا يعجبه عقله المريض من عقائد يعجز عن التسليم بها، أو لا يجد لها في منظومته التجديدية موضعاً! ثم الرجل يهرف مرة أخرى بالربط بين المهدي الخليفة وبين ختم النبوة! ووالله إنه لأمر لو شرحناه لطالب الثالثة الإبتدائية لفهم عنا، ولكن هؤلاء هم "العقلانيون"! المهديّ – يا طه – ليس له في مجال النبوة ناقة ولا جمل! المهديّ – يا طه – ليس مخلّصاً كما تحب أن تدعوه لتربط بينه وبين الفكرة المسيحية أو مهدي الرافضة، المهديّ – يا طه – هو خليفة عادل يأتي بين يديّ المسيح عليه السلام ليقرّ العدل ويحكم بالإسلام، على رغم أنفك وأنف أعداء الإسلام.

ثم هو يخلط مرة أخرى بين الإسلام كما هو في عقيدة الفرقة الناجية، وبين ما استحدثته مبتدعة الصوفية من أفكار الحلول فيقول :" ولما دخل الفرس الإسلام وجاءوا من الخلفية الملكية التي تؤمن بأن الملك حينما يموت فأولى الناس به ابنه الذكر الكبير فقد أصبح من السهل جدًّا أن يقال لمن انتقل من الفرس إلى الإسلام إن سيدنا علي وهو زوج ابنته وتربى في حجره ولم

[66] http://www.alarabiya.net/articles/2008/02/28/46273.html

يسرق ولم يسجد لصنم هو أولى.. فدخلت أيضا فكرة الحلول." وهو قول حق أريد به باطل، إذ إن أهل السنة لن يعتقدوا هذه الخرافات الرافضية المجوسية، ولكن هذا لا يعنى أن نرفض كلّ ما له وجه شبه بين ما يقوله المبتدعة وبين ما عليه أهل الفرقة الناجية مما ثبتت صحته عن رسول الله صلى اله عليه وسلم. ولا يفعل هذا إلا من ضاق أفقه وجفّت قريحته عن أن يتصور هذا التشابك العقائديّ وأن يفرّق بين الصحيح والسقيم من هذه الأفكار، لا أن يرفضها جملة دون تمييز.

ثم نعود إلى ما يراه طه في الحديث الشريف.

---

(7)

يقول الرجل: " رسول الله صلى الله عليه وسلم حدد الله تعالى مهمته بما يلي: "يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم" فيعلم الكتاب ويعلم الحكمة الكامنة فيه.

سؤال* لكن أليست الحكمة هنا هي السنة كما نفهم؟

- لا.. هذا تفسير الإمام الشافعي، ولكن الحكمة أيضا مفهوم مثل مفهوم الرفع الذي تحدثنا عنه في قضية عودة عيسى عليه السلام، مفهوم قرآني يحتاج إلى تحرير ولي محاولات في تحريره..

وقد كتب بعض الناس في هذا كتابات، ولكن تحتاج إلى تحرير باعتباره مفهوما قرآنيا، والسنة لا يقال لها الحكمة؛ لأن الله سبحانه وتعالى استخدم كلمة السنة كثيرا في القرآن الكريم "سنة الله في الذين خلو من قبل" و"قد خلت من قبلكم سنن"، و"ولن تجد لسنة الله تبديلا" فما المانع أن يقول يعلمهم الكتاب والسنة"

وقد حشد الرجل في هذه العبارة أخطاءً نحصيها عليه إن شاء الله. حدّد الرجل مهمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإعلام بالقرآن وفي بيان الحكمة التي ينطوى عليها في منطوق آياته، دون أن يكون له دور مستقل في بيان أو تفصيل أو تقييد أو إلحاق، ثم بعد أن أنكر على الشافعي – كأنما هذا القزم قرين للشافعي فيستدرك عليه - أن تكون الحكمة الواردة في كلام الله تعالى عن مهمة رسول الله صلى الله عليه وسلم "ويعلمهم الكتاب والحكمة" هي السنّة القولية والفعلية، وهي كلّ ما آتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى :"وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا". ويبرر هذا الإنكار بأنّ السنة لا يصح أن يقال لها الحكمة! ونسأل: لماذا؟ فيقول: لأن كلمة السنّة قد استعملت في القرآن بمعنى الطريقة الماضية والعادة المستحكمة، فنقول لهذا الشرلتان: إن للكلمات معان و استعمالات أو أوضاع ثلاثة، الوضع الشرعي والوضع اللغوي والوضع العادي، تتقدم بعضها حسب هذا الترتيب إن توارد علي الكلمة أكثر من معنى، كما أنّ السياق يحدد الوضع الصحيح للكلمة، فمثلا كلمة الصلاة تعنى في الوضع اللغوي الدعاء، إلا أنّ الوضع الشرعيّ قد غلب عليها فأصبحت الصلاة تعنى ما فرضه الله سبحانه على عباده من ركوع وسجود خمس مرات في اليوم والليلة. إلا أن هذا لم يمنع أن تأتي كلمة الصلاة في القرآن بمعناها اللغوي قال تعالى في سورة التوبة 103**"خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لهمْ"** أي إدع لهم.

ولتلحظ أنّ الإستعمال اللغوي لا يبعد كثيراً عن الإستعمال الشرعيّ بل هو عادة جزء منه، إذ الدعاء قطعة من الصلاة. فأن يأتي القرآن بكلمة في وضعها اللغوي أو في وضعها الشرعيّ فلا غرابة في ذلك إلا لمن لم يتحقق بالعلم من أولئك المدّعين. والحديث عن سنّة الله والسنن التي جرت على الأمم سابقها ولاحقها هو بالضرورة حديث عن السنّة بمعناها اللغوي أي الطريقة الماضية والعادة المستحكمة المستقرة. وسياق الآيات التي قرنت بين الكتاب والحكمة أي السنّة بمعنى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلّم تدلّ على سنّة تقترن في حكم طاعتها بحكم القرآن الكريم سواء كان ذلك ببيان أو تفصيل أو تقييد أو إلحاق. ثم يدلل طه على ما يريد بأن يقول " فما المانع أن يقول يعلمهم الكتاب والسنة"، فسبحان الله! يريد الرجل أن يتحكم فيما ينزّل الله من آيات، ثم نقول، وما المانع أن يقول "يعلمهم الكتاب والحكمة، بمعنى السنّة، والسنّة النبوية هي الطريقة التي

سار عليها ومنهجه في البيان والتقييد والتفصيل، فلها صلة وثيقة بالمعنى اللغوي، فلا غرابة في استعمالها بهذا المعنى في القرآن.

ويكون الأمر هو لماذا قال تعالى "يعلمهم الكتاب والحكمة" ولم يقل يعلمهم الكتاب والسنة؟ فغير أن الله سبحانه يقول ما يشاء، فإن السنّة النبوية أعلى درجات الحكمة، فهي تشمل ذلك المعنى الذي يريد أن يحجر عليه طه معنى السنّة ويشمل كذلك ما يريد أن ينزعه من معنى الحكمة وهو ما فصّله رسول الله صلى الله عليه وسلّم وقيّده وبيّنه بما أوْحيَ اليه الله وبما فرض على المسلمين طاعته فيه طاعة مستقلة بقوله تعالى :"واطيعوا الله وأطيعوا الرسول" في طاعة مستقلة تنشأ من أنّ ما يأت به رسول الله صلى الله عليه وسلّم هو من عند الله. وهذا المعنى من الحكمة الذي أدركه الشافعيّ ومن بعده من أئمة المسلمين بلا خلاف هو أوسع وأعمق من مجرد ما أراد له طه وأمثاله من مبتدعة المعتزلة، وهو من ثمّ أليق بكلام الله سبحانه.

كما أنّ إستعمال القرآن لكلمة "سنة"، جاء كله في السنن الإلهية الكونية، فلماذا يخلط بينها وبين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي ليس لها صفة الكونية، بل هي صفة بشرية حياتية، أقرب للحكمة في المعنى منها للسنن الكونية، فافهم يا طه!

ثم لا يفوتنا أن نشير إلى تدسسه في الحديث مرة أخرى حيث يقول "وقد كتب بعض الناس في هذا كتابات، ولكن تحتاج إلى تحرير" وشرح هذه الجملة هو أن أئمة أهل السنة – المشار اليهم ببعض الناس – قد دونوا في هذا المعنى – أي في أنّ الحكمة هي السنة وأنها مستقلة بالتشريع وأنها واجبة الإتباع – مما يحتاج إلى تحرير أي تبديل وتغيير، وكأن ما تفتقت عنه عبقريته من التحرير قد غفلت عنه عقول بن تيمية وبن القيم والشافعي وأحمد ومالك وغيرهم من أعلام العلماء وأئمة الدنيا!

ثم ينتقل الرجل إلى ما اسماه "السنّة القرآنية".

---

(8)

والسنة القرآنية التي يقصدها طه هي ما يكون لها أصلٌ مقررٌ صريح في القرآن كما يراه طه، فمثلا طريقة الصلاة عنده هي سنة قرآنية، إذ هي توضيح رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة المنصوص عليها في القرآن، وهو وإن لم يتطرق لأمثلة دالة على ما يقول فإنه يمكن استنباط أنه يقصد ما جاءت به الأحاديث المتواترة لا غير، إذ يُشكل علينا أن نوفق بين رؤيته في إنكار أحاديث الأحاد وبين ما يراه في تقدير الزكوات التي جاءت بها أحاديث أحاد!

ثم إن الرجل ليجرؤ على أن يدعى أنّ الإمام الشافعيّ يقول بقوله الخائب في إنكار حجية السنة، بل ويقرر أنه ذكر ذلك كتابه "الرسالة" حيث يقول على لسان الشافعيّ: {.. .وما سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ليس لله فيه حكم - يعني بخصوصه وليس حكما مطلقا- فبحكم الله سنه.." يعني بالكليّ من القرآن} وهذه الجملة الأخيرة تدل على منهج أهل البدعة في الإلتواء بالكلام ومرض الفهم السقيم، فالشافعي رضى الله عنه يقصد أن ما ورد من سنة رسول الله الي ثبتت عنه فهي واجبة الإتباع، لأنه صلى الله عليه وسلم سنّها بما حكم به الله في قوله تعالى: "وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"، وقوله تعالى :"ومن يطع الرسول فقد أطاع الله"، وغير ذلك من الآيات التي تقرر استقلالية السنة وحجيتها التي يقصد بها "فبحكم الله سنّه"، لا أن ما ثبت عن رسول الله مما ليس فيه نصّ قرآني خاص فهو مردود وإن صحّ، لأنه ليس من حكم الله!

ثم نأتي أخيرا إلى ما نقله طه عما قال أنه تقرير الشاطبيّ في الموافقات: (السنة لا تستقل بإثبات الواجب والمحرم؛ لأن وظيفتها فقط تخصيص عام القرآن وتفسير مجمله وتقييد مطلقه، ويجب أن يكون ذلك بالأحاديث المتواترة لا الأحادية).
والرجل كاذب مدلس فيما نقله عن الشاطبيّ، فإن قول الشاطبيّ كما جاء في ج3 ص12: " **السنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره**"، وهو كلام ليس له صلة بما اختلقه طه المدلس كما يتضح من مجرد قراءة النصين، وسبحان الله العظيم، ألا يستحى هذا الرجل من مثل هذا التدليس الظاهر؟ ألا يعلم أنه هناك من الناس من يحمل كتاب الموافقات في صدره فلا يخيل عليه مثل هذا التدليس؟

والأمر الذي يريد الشاطبيّ تقريره في هذا الباب هو بيان رجوع السنة الصحيحة إلى ما في الكتاب سواء بتفصيل المجمل أو تقييد المطلق أو بيان المشكل، وما كان ليس داخلا تحت هذه الأنواع الثلاثة فقد دلّ عليه القرآن بما جاء عن وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا، وهو يبين أنّ الحديث عن أنه إذا ما تعارض الكتاب والسنة وجب تقديم الكتاب لأنه كلية الشريعة ومصدرها الأول، ولكنه يقرر بعدها أنّ السنة الصحيحة وحيٌ من الله كذلك، ولذلك لا يمكن أن تعارض الكتاب، قال: **"فإن الحديث إما وحي من الله صِرف وإما اجتهاد من الرسول عليه الصلاة والسلام معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله لأنه عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه فلا يقر عليه ألبتة فلا بد من الرجوع إلى الصواب والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكما يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس في مخالفة ولا موافقة بل لما يكون مسكوتا عنه في القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة" ج3ص20**. ويتضح من هذا أن الشاطبيّ يقصد ما وقع فيه الخلاف بين قطعيّ الكتاب وبين السنة، وهو ما لم يقع فيما صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم يبيّن الشاطبيّ بشكل لا مجال للتحريف أو للتخريف فيه ما قصده في بيان أنّ "في الوجه الذي دلّ فيه الكتاب على السنة، حتى صار متضمناً لكليتها"، قال الشاطبيّ:

"إن للناس في هذا المعنى مآخذ:

منها ما هو عام جدا وكأنه جار مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنة ولزوم الاتباع لها وهو في معنى أخذ الإجماع من معنى قوله تعالى { ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين } الآية وممن أخذ به عبد الله بن مسعود فروى أن امرأة من بني أسد أتته فقالت له بلغني أنك لعنت ذيت وذيت والواشمة والمستوشمة وإنني قد قرأت ما بين اللوحين فلم أجد الذي تقول فقال لها عبد الله أما قرأت { وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله } قالت بلى قال فهو ذاك وفي رواية قال عبد الله لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله قال فبلغ ذلك امرأة من بني أسد فقالت يا أبا عبد الرحمن بلغني عنك انك لعنت كيت وكيت فقال ومالي لا ألعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله فقالت المرأة لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته فقال لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه قال الله عز وجل { وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا } الحديث { فخذوه } دون قوله { ولآمرنهم فليغيرن خلق الله } إن تلك الآية تضمنت جميع ما جاء في الحديث النبوي ويشعر بذلك أيضا ما روى عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى محرما عليه ثيابه فنهاه فقال ائتني بأية من كتاب الله تنزع ثيابي فقرأ عليه { وما آتاكم الرسول فخذوه } الآية وروى أن طاوسا كان يصلي ركعتين بعد العصر فقال له ابن عباس اتركهما فقال إنما نهى عنهما أن تتخذا سنة فقال ابن عباس قد نهى رسول الله صلى لله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر فلا أدري أتعذب عليها أم تؤجر لأن الله قال { وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم } وروى عن الحكم ابن أبان أنه سأل عكرمة عن أمهات الأولاد فقال هن أحرار قلت بأي شيء قال بالقرآن قلت بأي شيء في القرآن قال قال الله تعالى { يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم } وكان عمر من أولي الأمر قال عتقت ولو بسقط وهذا المأخذ يشبه الاستدلال على إعمال السنة أو هو هو ولكنه أدخل مدخل المعاني التفصيلية التي يدل عليها الكتاب من السنة

ومنها الوجه المشهور عند العلماء كالأحاديث الآتية في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام إما بحسب كيفيات العمل أو أسبابه أو شروطه أو موانعه أو لواحقه أو ما أشبه ذلك كبيانها للصلوات على اختلافها في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونصب الأموال المزكاة وتعيين ما يزكى مما لا يزكى وبيان أحكام الصوم ومما فيه ما لم يقع النص عليه في الكتاب وكذلك الطهارة الحدثية والخبثية والحج والذبائح والصيد وما يؤكل مما لا يؤكل والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان والبيوع وأحكامها والجنايات من القصاص وغيره كل ذلك بيان لما وقع مجملا في القرآن وهو الذى يظهر دخوله تحت الآية الكريمة { وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم }.

وقد روى عن عمران بن حصين أنه قال لرجل إنك امرؤ أحمق أتجد في كتاب الله الظهر أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ثم قال أتجد هذا في كتاب الله مفسرا إن كتاب الله أبهم هذا وإن السنة تفسر ذلك وقيل لمطرف بن عبد الله بن الشخير لا تحدثونا إلا بالقرآن فقال له مطرف والله ما نريد بالقرآن بدلا ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا

وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك قال الأوزاعي الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب قال ابن عبد البر يريد أنها تقضى عليه وتبين المراد منه وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب فقال ما أجسر على هذا أن أقوله ولكني أقول إن السنة تفسر الكتاب وتبينه. فهذا الوجه في التفصيل أقرب إلى المقصود وأشهر في استعمال العلماء في هذا المعنى

<u>ومنها</u> النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها والتعريف بمفاسدهما دفعا لها وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام وهى الضروريات ويلحق بها مكملاتها والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها والتحسينيات ويليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام" ج3ص24-27

وقد أطلنا النقل عن الشاطبيّ لنبين ما قصده، ونحرره مما أراد أن يوهم به تدليس طه، وأن نبين كذلك أنّ الشاطبيّ، كأهل السنة، جميعا لا يقول بمثل هذا القول البدعيّ الذي عليه أمثال طه من حاملي جرثومة الإعتزال.

ونكتفي فيما دوّنا من مقال في نقض ما قال طه ولعل الله سبحانه أن يجعل في هذا المقال أداة يكفّ به أذى هؤلاء المبتدعين عن المسلمين، آمين

د. سليم العوا .. بين الشَرعِ والقانون الجمعة 12 نوفمبر 2010

في مُحاضرةٍ بمسجد رابعة العدوية بالقاهرة، أعلن د. سليم العوا أنه لامانع من تولّى القبطيّ الحكم، لأنه ليس في الدُستور المصريّ ما يمنعُ من ذلك (عن مفكرة الإسلام). ووالله لقد عَيِيتُ في إكتِنَاهِ خبيئة هذا الرجل الذي يَعتبره البعض "مُفكراً إسلاميّاً". وأمرُ هذه المُعْضِلة الأخيرة ليس في أنّ د. العوا يرى السَماحَ للقبط بتولى الحُكم، فهذا أمر قد يقعُ قضَاءً وقهراً على المسلمين، وتكون ولايةُ النصرانيّ فيه ولايةُ قَـهر، لكن المُعْضِلة في أنه برّر ذلك بأن الدُستورَ المصريّ ليس فيه ما يمنع من ذلك! فالدكتور العوا يُعلن صَرَاحة أنّ مَرجِعِيتَه هي الدُستور المصريّ لا الشريعة الإسلامية، كما ذكر من قبل فيما ضَرَبَ من مَثَلٍ أن السَارق لا يَحلّ له الإعتراض على السجن لأن القانون يَنُصّ على ذلك، لا الشريعة.

وهذ الزعم، وذلك التعليل لا يَصلحانِ إلا في حالةٍ واحدةٍ، أن يكون القائل بهما، أي بجوازِ تولى النَصرانيّ الحُكم بزعمِ أنّ الدستورَ لا يَمنع من ذلك، يَقصُد الإخْبار لا الإنشاء، أي أنه في حالة الدولة اللادينية التي تَحْكُم مصر الآن، والتي تَعْتبَر أن الشريعة المَصْدر الرئيسّ، لا الوحيد، للقوانين، إلى جانب مَصَادر أخرى، فإنه ليس هناك ما يمنع من حدوث هذا التَصَوّر، فهو تقرير لا تبرير. إلا إنّ هذا لا يستقيم مع سياقَ المناسباتِ التي لم يفتأ يتراجع فيها العوا أمامَ القَبط، مُحاولةً لإستِرْضَائِهم بعد قوْلة الحقّ التي أجراها الله على لسانِه في مُداخَلتِه ببرنامج تِلفازيّ.

وقد يقول قائلٌ أنّ الدُستورَ ينصّ على أنّ الشريعةَ الإسلاميةَ هي المَصدرُ الرئيسُ للتشريع، ومن ثمّ فإن المَرجِعية الدستوريّة هي مَرجعية للشريعة. لكنّ هذا جَدَلٌ بغيضٌ ولَجَاجةٌ باطلةٌ. فإن الدستورَ، في النظرِ الإسلاميّ، يكتَسبُ شَرعيتَه ومَرجِعيتَه من الشريعة، لا العكس، وهما لا يستويان إلا عند من نَفَضَ اليد من الشَريعة أصْلاً وإتْخَذ العِلمانية مَرْجِعاً. ولو زعم د. سليم العوا أنّ الشَريعة لا ترى بأساً بتعيين النصرانيّ رئيساً للدولة، لجَادلناه وإعتبرنَاه شُذوذاً فقهياً، لكنْ أن يُخْضِع الشريعة لمَرجِعِيّة الدُستور، فهو، كما ذَكرتُ، ليس مما يُنظر اليه نظرة عابرة، أو يُمرُّ به مُرورَ الكرام.

ود. سليم العوا قادرٌ على أنّ يبيّن ما يقول، وأن يضَعَ النقاطَ على الحروفِ، فإن كان يرى شَرعية النظام القائم، وتلاؤم القانون مع الشريعة، وأنّ القانون المصري ليس قانوناً وضعياً، بل هو قانونٌ شرعيّ، وهو غالباً رأيه الذي عبّر عنه من قبل من أنّ القوانين المصرية تتلائم مع الشريعة إلا في خمسة أحكام لا غير! فنتساءل: أين إذن ما نَطَق به كِبَارُ المسؤولين – بَلْهَ ما فعلوا، من أنّ الدولة عِلمانية، وأن لا دخل للدين بالدولة، وأن مصر دولة "مَدَنِيّة" كما صرّح هِطْلُهُم (الهِطْلُ بكسر الهاء وسكون اللام: الرجلُ الأحمقُ) في خطبةٍ له، والتي قصد فيها بالمَدَنيّة أنها "علمانية لا دينية"، تمويهاً وتزييفاً، ومحاربة الدولة لكلّ ما هو إسلاميّ بشكل يفوق حَرب نصارى الغرب على الإسلام بمراحل. أيُقَال مع كُلّ هذا أن الدولة إسلامية؟ نعم غَالب سُكانِها من المسلمين، ولكن نظام حُكمها عِلمانيّ مارق بإعتراف القائمين عليه، لا يشك في ذلك من عنده ذرة من معرفة بالله وفهم لسُنّة رَسوله صلى الله عليه وسلم.

ثم، ما أفتى به من أن الفرضَ على المَسلم أن يَخرج لنصرَة القبط والدفاع عنهم إن هاجَمهم مُهاجِمٌ، إبراءاً لذمّة الله ورَسولِه، صحيحٌ إن حفِظوا العَهد والتزموا الأمَانة، لكن لا أعرف أين يعيش العوا – هداه الله – وهو يعلم ما تفعله القَبَطُ من أسْرِ المُسلماتِ وتجهيزَ المليشيات، والتعدى على القرآن بدعوى التحريف! وقد قرر الغزاليّ في معنى الذمّة أنه "التزام غير المسلمين في ديارنا وحمايتهم، والذب عنهم، ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم" فأين عقاب هذه الفِعَال، ومن الذي يخفُر ذِمّة الله ورسوله، وكيف يمكن أن نفهم هذا التآمُر في ظل عهد الذمّة، أو حتى المواطنة؟

وقد صرّح سليم العوا من قبل بأنّه مع الرأي القائل أنّ الذمّة سَقطتْ منذ سُقوط الخلافةِ الإسلاميةِ، وأنها، كعقدٍ، قد انقَضى بإنقضاءِ أحد طرفيه وهو الخلافةِ الإسلاميةِ. كذلك أنّه في ظلّ الأوضاع القائمة، وحتى في حالة رُجوع الدولةَ الإسلامية، لا يلزم إعادة عَقد الذمّة، بل يُمكن إستبدالَه بالمواطنة. وهذا الإستدلال عليه إشكالات عديدة، إذ يفتَرِضُ أنّ سُقوطَ الخلافةِ الإسلاميةِ يبطلُ صِحة عقد الذمّة، مع أنّ الخلافةِ الإسلامية، في تصَوّر العوا ومن سار سَيْرَه، قد إستُبدِلت بأجزائها كمصر

وسوريا وسائر بلادها في المَشرِق والمَغرِب، والتي يُفترضُ أنها لا تزال إسلامية، ومن ثمّ تسري فيها العقود والمواثيق سواءً بوجود الدولة المركزية أم لا. إلا إن إعتبرنا سقوط الهوية الإسلامية عن أجزاء الخلافة كلية بسقوط حكومتها المركزية، وهو ما يدافعه العوا، وفريقُ المُواطَنة والوَسَطيّة، مُدافعة مُستميتة! ويدمغون هذه الأنظمة كلها بالشَرعيّة الإسْلاميّة، فمن أين جاءت هذه الشَرعيّة إلا إن كانت قد استُصْحِبت أصلاً من دولة الخلافة، فإن استُصْحِبَ أصلُ الشَرعيّة، جرى حكم الصحة والإستصْحاب على عقودها ومواثيقها. كذلك فإن عقد الذمّة عقدٌ دائم لا يَسْقط، كما قرر أئمة الفِقه الإسلاميّ، فإن تعلّق فرَضاً بسقوطِ الدولة الإسلامية، فيجب أن يُسْتأنف عند عودتها، لصالح أهل الذمة، حتى لا يَجورَ عليهم المسلمون في إقامتهم.

ولأجل هذه الإشْكَالات، ذهب العوا وفريقُ المُواطَنَة والوَسَطيّة إلى اللجوء إلى الإستدلال بأنّ سقوطَ الخلافةِ أنهى عقد الذمّة، وأنه لا يُشْترط إستئنافه في أجزاء الدولةِ الساقِطَة، وأن عقد الذمّة أصلاً لايلزَم توقيعه مع أهل الكتاب من المقيمين في بلاد المسلمين، وإنما يمكن إستبدالَه بالمُواطَنة التي لا يَلزم فيها جزية ولا يُفرّق فيها بين مسلم ومشرك، وبهذا يعيش الناس سُعداء آمنين إلى يوم الدين! وهذا الإستدلال أوضَح تهافتاً من أنّ أقرّر أنه محضُ إفتآت على السّنةِ الواضحة وإجماع المسلمين، وهو إنما يَخْدِم غَرَضَ إقرار الواقعِ، وإيجاد اللباسِ الشرعيِّ لستر عَورَة النُظُمِ المُتَحَكِمَة.

ويُمكن للعوا، وفريقِ المُواطَنة والوَسَطيّة، أن يتعلّق في فتواه بحلّ تولى النصْراني الحكم، بمفهوم المُواطَنة الذي يسوى بين المواطنين دون تمييز لدين على دين، لكن هيهات أن يَخْلُصَ له هذا المفهوم الزائف، أو أنْ يستقيم له تسلسل إستدلالاته، لما فيها من إضطرابٍ أشعثٍ، وخلطٍ عبيثٍ.

والدكتور العوا عنده الكثير من العلم الذي يمكن أن يفيد الإسلام في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخه، إن هداه الله إلى صِراط السُنّة، وشَفَاهُ من مفهوم التَجْديدِ المنْحرفِ، وأن لا يكون عَضُداً للنُظُم المُتَحَكِمَة، والتي ينتقدُها في مواضع أخرى من كلامه.

"إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ، وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ" البقرة 160

محمد سليم العوا .. والتسوية بين الإسلام والشرك! السبت 02 أكتوبر 2010

الدكتور سليم العوا وجه معروف في الحقل الإسلاميّ الدعويّ، مثله في ذلك مثل د. محمد عمارة، كلاهما من الكتاب و"المفكرين الإسلاميين". وكلاهما ممن تأثر بالفكر الفلسفيّ، والإعتزاليّ، ويتفق كلاهما، كما هو شأن مفكرى المتفلسفة والمعتزلة على مر التاريخ الإسلاميّ، بالدفاع عن الإسلام ضدّ عقائد الشرك العديدة. وهوما رأيناه من محمد عماره في كتابه الذي منعه مجمع البحوث، رغم تصريحه بردّ أحاديث البخارى الصحيحة إن لم توافق عقله، وموقفه من السنة بوجه عام! وما تحدث به العوا مؤخرا في حلقة تليفزيونية عن علاقة القبط بالمسلمين، مما أعلى شأنه بين العامة في أيامنا هذه.

لكن شأن العوا، شأن غيره ممن عبثت الفلسفة بخلفيته العقدية، فتجد له العديد من الفتاوى الشاذة والآراء الخاطئة مثل قوله بوهم "التقريب بين المذاهب" وقُربه وتقربه من الرافضة، ثم تأسيسه تلك الجمعيات التي تمهد للتعايش بين القبط والمسلمين على أن "ينبغي على أهل كل دين ألا يخوضوا في خصوصيات دين آخر. وينطبق هذا على أهل المذاهب المختلفة والفرق المتعددة في الدين الواحد... وإشاعة أمر التعارض أو التناقض، بين عقيدة وغيرها من العقائد، لا يؤدي إلا إلى البغضاء والشحناء وإغراء الناس بعضهم ببعض"! من وثيقة العيش الواحد!

ولا أدرى والله ما تعنى هذه الكلمات؟ أيعنى هذا أن ندعو إلى الإسلام، ولكن لا ندعو إلى نبذ الشرك والتثليث، حتى لا نمَسّ مشاعر مشركي القبط؟ ولكن لنا عودة إلى هذا ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وما أثارني هي تلك الفتوى التي وضعها العوا على موقعه مؤخرا تحت عنوان " فهذا هو رأيي في مسألة سموّ بعض الأديان على بعض" ، أنقلها بتمامها هنا حتى يرى القارئ المسلم ذلك الدرك الأسفل الذي يريد العوا أن يَشدّنا إلى ظلماته ، حتى لا تنطلى عليه تلك الكلمات التي تحدث بها ضد مثيرى الفتنة من القبط ضد القرآن، إذ هو يقف نفس الموقف ممن يهاجم التثليث من المسلمين.

http://www.el-awa.com/new/index.php?op=articledetils&id=87

يقول محمد العوا

": إن القرآن الكريم قد ردَّ على هذه الدعوى ـ دعوى سموّ بعض الأديان على بعض ـ في عدد من آياته الكريمة. ففي سورة البقرة يقول الله تبارك اسمه (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (البقرة: 63). وفي سورة المائدة يقول ربنا سبحانه:) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (المائدة :69) وفي سورة الحج يقول الله تعالى: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد (الحج:17) هذه الآيات الكريمة تدل دلالة قاطعة على أن الإسلام لا يقر نظرية (سيادة بعض الأديان على بعض) في العلاقات الإنسانية التي تقوم بين أهل الإيمان بتلك الأديان في الحياة الدنيا. وهذا هو محل البحث وموضع التأمل ومثار النزاع."أهـ

وهذا والله خلط باطل وخبط أعمى وتقوّل على الله سبحانه. فإن سرد هذه الآيات الثلاث، بهذه الطريقة، يجعل القرآن عضين، أي يضرب بعضه بعضاً. ففي الآيتين الأوليين، يذكر الله أن الذين هادوا والنصارى والصابئين – من آمن منهم بالله وباليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. ثم يقول الحق تبارك وتعالى في الآية الثالثة،:"إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد(الحج:17).

وما تركه العوا نهبه لعقول العامة تتضارب فيه، ولم يبينه كما أمر الله سبحانه "لتبيننه للناس"، هو أنّ اليهود والصابئة والنصارى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون هم من آمن "بالله" واحداً، لا من ثلّث فيه وإتخذ المسيح إبنا لله، ممن لم يلحق بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما من ثلّث وإدعى لله ولداً فسيحكم الله بينه وبين المؤمنين يوم القيامة.

ولا أدرى من أين استشف العوا في هذه الآيات الدلالة القاطعة على أن الإسلام لا يقر (سيادة بعض الأديان على بعض)! وكنت أحسب أن الدكتور العوا أعلم بأصول الفقه من أن يلقى مصطلحات على عواهنها دون أن يحققها في مقام الإستعمال، فالدلالة القطية لهذه الآيات تعنى أموراً عدة منها أن تكون نصّاً في موضوعها، ومبرأة من الموانع العشر التي ذكرها الشاطبي في الموافقات، كما يعلم طالب السنة الأولى في علم الأصول. فهل يدّعى العوا أن هذه الآيات نزلت نصّاً لهذا الغرض، اي للتسوية بين الإسلام والشرك في الدنيا؟ اللهم فاشهد.

ثم يكمل العوا:

"ولا يعترض على ذلك بقول الله تعالى إن الدين عند الله الإسلام (آل عمران:19) ولا بقوله سبحانه (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) (آل عمران:85) لأن موضع العمل بهاتين الآيتين هو عند الحساب الأخروي الذي يكون من الله تعالى لعباده وخلقه؛ أما الآيات الأخرى ـ السالفة الذكر ـ فهي الدالة على أن العلاقة بين الناس في الحياة تقوم على الأخوة الإنسانية والمساواة في الحقوق المترتبة عليها؛ وهذا هو ما يقطع به قول الله تبارك وتعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء (النساء:1) وقوله سبحانه(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا (الحجرات:13"اهـ

والله لا أرى كيف لا يُعترض على ما ساق العوا من آيات أخرجها من مساقها وإعتسف الإستلال بها على مراده، بالآيات الواضحة الجلية التى هي في الواقع نصاً في هذا الموضوع. أيريد العوا أن يقول أن الخاسر في الآخرة يتساوى مع الصالح في الدنيا، وأن كلاهما صالح في الدنيا؟

إن قول الله تعالى "ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين"، ينقسم إلى شقين، شقّ هو عدم قبول هذا الدين في الدنيا، وهو موضوع الدعوة الإسلامية وقتال الذين أشركوا من اليهود والنصارى وطلب الجزية منهم عن يدٍ وهم صاغرون (إلحظ شرط الصَغار) إلى غير ذلك مما لا حصر له من آيات في القرآن وأقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعال الصحابة والتابعين.

والشق الثاني هو "وهو في الآخرة من الخاسرين" وهو يتعلق بالآخرة ومثواهم فيها. ثم لا أدرى وجه الإستدلال بآية النساء أو الحجرات، التي إدعى العوا، مرة أخرى، "القطع" في دلالتهما على أن الأخوة الإنسانية هي الأصل في التعامل، والله يشهد أنه ليست هناك كلمة واحدة في هاتين الآيتين تدل ما قال. فالأولى تأمر الناس جميعا أن يتقوا الله الذي خلقهم جميعا من نفس واحدة، فهل خَلْقهم من نفس واحدة يجعل أبو لهب كابن أبي طالب سواء في الدنيا أو في الآخرة؟ نبؤني بعلم إن كنتم صادقين! والثانية يذكر الله فيها أن الناس يتعارفون على اساس التقوى، فمن إتقى كان كريما في الدنيا والآخرة، ومن أشرك كان خسيساً في الدنيا والآخرة. أما بدعة التفرقة بين الدنيا والآخرة التي ابتدعها العوا، فهي محض علمانية عقدية تؤسس لحياة دينية لا يُعرف فيها فضل لمسلم على مشرك، إلا بالإنسانية! لا كما قال المعصوم صلوات الله عليه "لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى"، فأسالوا العوا، إن كان التفاضل بين الناس حتى على مستوى الجنس يكون بالتقوى وأعلاها الإيمان، فهل يُنكر فضل المسلم على المشرك المثلّث؟ نبؤني بعلم إن كنتم صادقين.

ويكمل العوا فتواه قائلا

: "والعلماء المسلمون متفقون على أن النص الحاكم للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو قول الله تعالى جَدُّه: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون

(الممتحنة:8-9.) وعلى ذلك فإن الإسلام لا يقر فكرة سيادة دين على دين آخر، أو سيادته على سائر الأديان. وهو يترك الأمر الاعتقادي للحساب الأخروي يوم القيامة، ويأمر في الدنيا بالبر والقسط (وهو العدل)؛ ولا ينهى إلا عن تولي الذين يقاتلون المسلمين بسبب دينهم، والذين يخرجونهم من ديارهم، أو يساعدون من يعملون لإخراجهم منها، كما هو الشأن اليوم في الصهاينة المستعمرين لفلسطين ومن يعينهم في عدوانهم المستمر على أهلها من العرب المسيحيين والمسلمين ومقدساتهم جميعاً."اهـ.

نعم، آية الممتحنة هي أمر من الله سبحانه بحفظ حقوق المعاهدين من دافعي الجزية والمحافظين على العهد، أن نبرهم ونقسط إليهم، ولكن أليس هذا التوجيه في حدّ ذاته يدل على على علوّ شأن المسلمين، إذ لا يوصى الله الأدنى بالأعلى بل الأعلى بالأدني. وإني والله لأستحى من أن يكون لنا حاجة في مثل هذا الشرح والبيان لأمر يقرّه تلميذ بالأولى الإبتدائية، أن الإسلام والشرك لا يستويان، لا في دنيا ولا في آخرة، وقد قال تعالى: "أفنجعل المسلمين كالمجرمين"، ويقول "ليميز الخبيث من الطيب" في الدنيا لا الآخرة، ويقول "مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ" فالتسوية بين المختلفين سواء في الدنيا أو الآخرة عبث بدين الله وبالعقل الذي يتحاكم له هؤلاء.

ثم ماذا نفعل يا دكتور عوا في الدعوة إلى الإسلام، في ظلّ هذه المواطنة العقدية التي تقرها وتدافع عنها؟ هل نحذف من القرآن آيات عيسى وشرك المثلّثين حتى نتعايش وفق وثيقتك للعيش الواحد؟ وهل حفظ شنودة وبيشوى وساويرس العهد حتى نبرهم ونقسط اليهم؟

إن كلام العوا في هذه الفتوى كلام مُتسرع يدل على هَوَجٍ في كتابته ونَقصٍ في تحقيقه، وأدعو الدكتور العوا إلى العودة إلى الله وأن يتقى الله فيما يقول، فإن لم يقدر على ذلك فليصمت!

خالد منتصر .. والحجامة 05 مايو 2010

لا ينمّ ما كتب خالد منتصر – الفائز بجائزة الكتّاب البحرينية! – في "المصري اليوم بتاريخ 2010/5/5 - عن الحجامة إلا عن جهل مطبق بالشريعة والطب جميعاً، ثم على كراهة متأصّلة لكل ما يمتّ لدين الإسلام بشكل عام، كما تعود إظهاره في سائر ما يكتب.

وقد إدعى هذا الخَطِل المُفسِد أن الحجامةَ لهوٌ وجهلٌ لا يصلح إلا للصبيان! وتساءل متعجباً عن فائدة الحجامة كيف تعالج كلّ هذه الأمراض التي يتحدث عنها كتاب الإنترنت! وأنها ليست إلا سبوبة لبعض الجهلة والمخابيل.

فأولا، أذكر القول المصري العام "من كان بيته من زجاج فلا يحذفنّ بيوت الناس بالطوب" وانت يا خالد ملك السبّوبات التي تتصيدها في محافل الملوك وجلسات الفن الرقيع.

ثم، قد جاء في صحيح البخاري "عن سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِي اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ الشِّفَاءُ فِي ثَلاثَةٍ شَرْبَةِ عَسَلٍ وَشَرْطَةِ مِحْجَمٍ وَكَيَّةِ نَارٍ وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ"، وفي الصحيحين "عن حميد الطويل عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "خير ما تداويتم به الحجامة" وهذا القدر هو ما صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. والظاهر لمن له عقل، بله علم بالمصطلح، أنه قد وجّه إلى فضل الحجامة ولم يقل أنه لا شافيّ سواها، وأو لا دواء عداها كما تبجّح منتصر بلا عقل ولا علم، بل عن فضلها في وقتها خاصة وفي كل زمان عامة.

ثم، ما يبين سوء دخيلة هذا المارق ما ذكره من أيام الشهر التي ذُكرت في كتب الحديث، فلم يتعب عقله الخفيف ببحث في صختها وما قيل فيها، بل إكتفى بالرجوع إلا بعض كتاب الإنترنت كما قال بنفسه، فالحديث الذي ورد في الترمذي وإبن ماجة "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجم في الأخدعين والكاهل وكان يحتجم لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين" وهو حديث غريب لن يرو إلا من طريق أنس. وورد صحيحاً عن ابن عباس أن رسول الله قد رخص في الإحتجام للمُحرم. وقد علّق صاحب تحفة الأحوذي على وقت الحجامة بقوله "قد عقد البخاري بابا في صحيحه بلفظ : باب أي ساعة يحتجم وذكر فيه أثر أبي موسى أنه احتجم ليلا وحديث ابن عباس : احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم . قال الحافظ : ورد في الأوقات اللائقة بالحجامة أحاديث ليس فيها شيء على شرطه فكأنه أشار إلى <u>أنها تصنع عند الاحتياج ولا تتقيد بوقت دون وقت</u>"، فتعدد الروايات التي تتحدث عن وقت الحجامة، يا فقيه عصرك، إنما يدل على أنه لا وقت محدد لها، عكس ما ذكرت.

هذا من الناحية الشرعية، واما من الناحية الطبية، فالرجل قد أثبت أنه لا يعلم ما يكتب عنه، فإن الحجامة التي قصدت اليها السنة المطهرة هي إما بالمشرط في مواضع محددة لتسييل بعض الدم من الجسد وهي معروفة بالرطبة، أو بالأكواب التي تجمع الدم تحتها وهي معروفة بالجافة. وهاتان الكريقتان كانتا معروفتين على مدى القرون الساحقة عند العرب والإغريق واليونان والصينيين والبابليين. وانتقلت هذه المعرفة إلى العصر الحديث فيما عُرف بتداوى cupping Therapy, and cupping blood-letting.

وهو ما لايزال من طرق العلاج المعترف بها عالمياً، وقد جاء في المجلة العلمية الدورية التي تصدر في شنغهاي عن معهد الدراسات الطبية الطبيعية، Journal of Acupuncture and Tuina Science,2003,vol1,No4,p21 وصف الحجامة وكيفية أدائها وما تعالج.

ولا ندرى عن هذا الرجل كيف تجرّأ على نقد السنّة المطهرة بهذه الصفاقة والجهل الشرعيّ والوضعيّ، ولكن هذا هو ديدن الخاسرين في الدنيا والآخرة، وإن فازوا بجائزة البحرين!

<u>تعقيب على مقال الدكتور محمد عمارة (الفاتيكان والإسلام)</u>

جزى الله خيراً الدكتور محمد عمارة لما بذله من جهد في سلسلته الفاتيكان والإسلام التي تكبّد فيها الردّ على عظيم الفاتيكان، وكبير آباء الكنيسة الكاثوليكية لمّا تعدى على مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وافترى على الإسلام وأهله بجهل متعالم أو بعلمِ جاهلٍ، سيان. ولا شكّ أن ما خرج من فمِ هذا الأب المتنكّر للحق يجدر أن يَردّ عليه من إستطاع إلى ذلك سبيلا بجرأة وعلم.

لكن الأمر الذي نريد أن ننبه عليه في هذه السلسلة يتلخص في قضيتين، أولاهما، صحة النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو أمر تعوّد العقلانيون التخفيف من أمره إلى حدّ العبث، وهو مما عُرف عن المعتزلة[67] خاصة – اللذين أشاد الدكتور عمارة بدورهم في حضارة الإسلام وتمجيد العقل! – وعن أهل البدعة عامة. فقد قال الدكتور في مقاله السادس " **..** ***ألم يسمع عظيم الفاتيكان أن رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم قد قال : "العقل أصل ديني" .. وقال : " عليكم بالقرآن ، فإنه فهم العقل، ونور الحكمة، وينابيع العلم، وأحدث الكتب بالرحمن عهدا*** " (رواه الدارمى)". وما يجب التنبيه عليه أنّ ما ذكر الدكتور ليس من أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فالقول الأول قد روى عن عليّ بن أبي طالب في نهج البلاغة ولم يصح عنه، أما ما رواه عن الدارميّ فلو إهتم الدكتور بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إهتمامه بأقوال الغزالي وابن رشد، لراجع الدارمي الذي أورده، ولو أتعب نفسه بقراءة سلسلة الحديث لوجده عن كعب لا عن رسول الله سلى الله عليه وسلم ولم ينسبه أحد قبل الدكتور لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أخرج الدارمي قال:حدثنا عمرو بن عاصم ثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن مغيث عن كعب قال:عليكم بالقرآن فإنه فهم العقل ونور الحكمة وينابيع العلم وأحدث الكتب بالرحمن عهدًا، وقال في التوراة يا محمد إني منزل عليك توراة حديثة تفتح فيها أعينًا عميًا وآذانًا صمًا وقلوبًا غلفًا.." فهو في أفضل الأحوال موقوف على كعب ولا يصح نسبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

وليس جديدا أن ننبه على ضرورة التحرى في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا هو جديدُ أن نذكّر بحديثه صلى الله عليه وسلم "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" رواه الترمذي وقال حسن صحيح ولا أنّ نكرر ما استقرت عليه العلماء وذلّت له عقولهم بالتسليم من أن السنة هي المرجع الثاني في الشريعة بعد القرآن، وأنّها الشارح المبين لأحكامه. ولكن الجديد أن يغفل عنها مثل الدكتور عمارة في دفاعه عن الإسلام ونبيّه وأهله.

والقضية الأخرى التي لا تقل خطراً عن الأولى أن منافحة الدكتور عمارة عن الإسلام ونبيّه وأهله تصدر من نفس المصدر الذي صدرت عنه الإعتزال وتستخدم نفس المعطيات فتدسّ في ثناياها التخفيف من قدر السمع وإعلاء دور العقل من فوقه. ونظرة إلى الأسماء التي نقل عنها الدكتور تنبئ عن صحة ما ذكرنا. فقد نقل عن الماورديّ، وبن رشد والغزالي والجبائيّ والقاضي عبد الجبار والجاحظ وهم – إلا الغزالي – من كبار المعتزلة الذين خلّطوا ووقعوا في شبهة تعظيم دور العقل وجعله حاكِما على الشرع.

ثم حين نقل الدكتور عمارة عن بن تيمية – وبدأ نقله بقول "حتى بن تيمية .." كأن أهل السنة لا يرْقون إلى أن يكون لهم رأي في المنظومة العقلية الإعتزالية البدعية! نقل بتصرف كبير مخلّ عن بن تيمية في كتابه درء التعارض أنه قال"***الحنفية وكثير من المالكية والشافعية والحنبلية يقولون بتحسين العقل وتقبيحه، وهو قول الكرامية والمعتزلة، وهو قول أكثر الطوائف من المسلمين*" دون ذكر الجزء أو الصفحة، ولم نعثر في الكتاب المذكور على هذا النص بهذه الحروف، ولعلنا أخطأناه وله منى الإعتذار، وإنما وجدنا أقرب ما يمكن اليه في ج9ص12 حيث قال بن تيمية: **"** حتى قال أبو منصور الماتريدي في صبي عاقل إنه يجب عليه معرفة الله وإن لم يبلغ الحنث قالوا وهو قول كثير من مشايخ العراق ومنهم من قال لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ كما لا تجب عليه العبادات البدنية بالاتفاق قلت (اي بن تيمية) هذا الثاني (لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ) قول أكثر العلماء <u>وإن كان القول بالتحسين والتقبيح يقول به طوائف كثيرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كما يقول به هؤلاء الحنفية</u>"**.** والفرق بين النصين ظاهر، فقول "طوائف كثيرة" لا يعنى أنها "أكثر الطوائف"، كذلك ما ورد في كتاب بن تيمية " وهذا الأصل تنازع فيه المتأخرون من عامة الطوائف فلكل طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فيه

---

[67] راجع كتابنا عن المعتزلة http://www.tariqabdelhaleem.com/book.php?cat=1

قولان وأما الحنفية فالمعروف عنهم القول بتحسين العقول وتقبيحه"ج9ص10 وهذا الأصل يعنى التحسين والتقبيح ومن ثمّ الإيجاب والتحريم، وهو قريب مما حاوله الدكتور مع الفارق بين النصين كذلك.

ثم إن رأي بن تيمية وهو رأي أهل السنة والجماعة قاطبة يخالف من زعم أن العقل يقبح ويحسن دون الشرع كما قالت المعتزلة وبعض الحنفية ومن زعم أن العقل لا يدرك الحسن والقبح ابتداءا كما قالت الأشاعرة والجهمية، بل الأمر، كما قال بن تيمية أن " .. قول أحمد لا تدركها العقول أي أن عقول الناس لا تدرك كل ما سنه رسول الله فإنها لو أدركت ذلك لكان علم الناس كعلم الرسول ولم يرد بذلك أن العقول لا تعرف شيئا أمر به ونهي عنه ففي هذا الكلام الرد ابتداء على من جعل عقول الناس **معيارا** على السنة ليس فيه رد على من يجعل العقول **موافقة** للسنة "ص10. ففارق بين من جعل العقل معيارا للشرع ينزّله عليه وبحكّمه فيه وبين من جعل العقل موافقا للشرع لا تعارض بينهما، فيما يمكن للعقل أن يدركه بنفسه، وعليه ينزّل كلام القرافي المذكور في مقال الدكتور، لا أن العقل له مرجعية مطلقة في التحسين والتقبيح كما ينص عليه كلام الدكتور!

والجزء التاسع الذي نقل عنه هذا الكلام "بتوسعٍ" هو مناقشة بن تيمية لأصحاب الرأيين المتضادين، في تقديم السمع أو العقل، وبدأه بنقل ما ذكره الشريف أبو علي بن أبي موسى في شرح الإرشاد، من نصر السمع على العقل بإطلاق ثم نقل ما ذكره القاضي أبا يعلى وتطرق لأقوال بن رشد وأبي المعالى الجوينيّ في الإرشاد. والأمر في كتابات بن تيمية أنه يجب التنبه إلى ما هو من قوله أو مما ينقله عن غيره. ورأي بن تيمية في التحسين والتقبيح العقلي والشرعي يُعرف مما كتب في مواضع كثيرة أخرى لا محل لذكرها في هذا العتاب.

والله سبحانه الهادى لما فيه الحق

توابع فتنة القصاصين وزوابعها

رغم القبول الواسع الذي تلقى به الشباب المسلم ما علقنا به على فتنة "عمرو خالد" إلا أني تلقيت رسالة من أخ يمثل الشريحة التي اخترقها هذا الرجل والتي هيئ له أنّ ما يقدمه عمرو القصّاص هو الإسلام الذي نزل على محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وأنه الإسلام الذى يحتويه كتاب الله وسنة رسوله وأنه الإسلام الذي سنقف به بين يديّ الله سبحانه يوم القيامة. اللهم لا.

والأمر أن مثل هذا الشباب قد شاء قدره أن يأخذ جرعته الروحية من مثل عمرو القصّاص، والولاء دائما هو للمعلم الأول، فإن كان صوفياً فصوفيّ، أو رافضياً فرافضيّ. وهذا النوع من الشباب لم يعرف شيئاً عن الإسلام وعن التوحيد وعن الشريعة وعن الفقه والحديث وعن السنة والبدعة وعن الفِرَق والنِحَل أو غير ذلك مما يجعله يملك القدرة على التمييز بين الغثّ والسمين أو الصالح والطالح، مما كان دوماً المنزلق الى البدعة سواء بحسن نية أو غير ذلك. ولكن حقّ علينا أن نعيد المحاولة مع هذه الفئة من الشباب لعل ذلك أن يحدث لهم ذكرى.

الأمر هو أن الإسلام الذي يقدمه عمرو خالد هو نسخة مختصرة ومحرّفة من الإسلام الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم. فالرجل لم يقدم لنفسه باي درجة من درجات العلمن بل تحدّث قبل أن يتعلم، وهو يعلم أن من يتحدث اليهم – أو جلّهم – لا يعرفون عن الإسلام شيئاً، فلا عليه أن يتحدث وأن يبتكر ما رآه البعض أنه تجديد وتحديث وما هو إلا تحريف وتصحيف.

من ذلك أن أحد هؤلاء الشباب ذكر أن القصص يمثل جزءاً كبيراً من القرأن وهو حقّ ولكن لا محلّ له من موضوعنا، فإن طلب العلم من القصّاصين لا علاقة له بقصص القرآن فإن الحديث عن قصص القرآن يحتاج إلى علم بالتفسير وعلم باللغة وعلم بأسباب النزول وعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي كلها علوم عريّ عنها صاحبنا عمرو! لهذا فقد أخطأ ملا يحصى من المرات في أحاديث قصصه، كأن ذكر أن مارية القبطية هي زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ليست كذلك، بل سريته.

ثم إنّ علماء الأمة قد بينوا مكانة أمثال عمرو خالد والسويدان من القصاصين قبل أن يقول قائل كلمته فيهما بقرون، وعليك بابن الجوزى في كتابه "القصاصين والمذكرين"، والحافظ العراقي في " تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص" على سبيل المثال لا الحصر، ثم إن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بيّن حكمهم فقد روى بن ماجة بسند حسن "لم يكن القصص في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا زمن أبي بكر ولا زمن عمر"، كما روى الطبراني عن خباب بن الأرت رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن بني إسرائيل لمّا هلكوا قصّوا."[68]. أما ما جاء عن السلف فهو أكثر وأشهر من أن نعدّده كقول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في الزهد عن أبي المليح قال ذكر ميمون القُصّاص فقال: لا يخطئ القاصّ ثلاثاً : إما أن يسمّن قوله بما يهزل دينه ، وإما أن يُعجب بنفسه ، وإما أن يأمر بما لا يفعل. بل بلغ أن قال الحافظ العراقي " فيجب على ولاة أمور المسلمين منع هؤلاء من الكلام مع الناس". كما قال مالك بعد أن بيّن كراهيته لإجتماع الناس على القصّاص، قال" يجتمعون على الفقه".

ثم إن الرجل، لخلو عقله وقلبه من الإيمان الصحيح ومعرفة حدّ التوحيد، قد وقع في زلات قاتلة كقوله إن رسول الله "كان بيهزر" في حديث البخارى عن النساء! وعن موسى عليه السلام أن الله "عايز يمرمطه"! هذا ليس بعلم ولا فقه ولا أدب ولا قصص، هذه جراءة على أنبياء الله لا تخرج إلا من منافق عليم أو من جاهل سقيم، ولعل الآخرة أولى تحسينا للظن. ثم ناهيك عن مواقفه من اليهود والنصارى الذين يعتبرهم من الناجين! ويعتبر أن عداءنا لليهود هو بسبب اغتصاب الأرض لا لأن الله تعالى قال فيهم "لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ" المائدة 8.

الأمر أن الدعوةً إلى الله علمٌ من علوم الشريعة، بل هي من نتاج التحقق بعلوم الشريعة، وقد قسّم الشاطبيّ العلوم التي يطلبها طالب العلم ثلاثة، أصول العلم ومُلَح العلم ثم ما هو ليس من أصوله ولا من ملحه، فما هو من أصول العلم كالعلم بالقرآن

[68] رواه الطبراني والضياء المقدسي في المختارة وحسنه (صحيح) انظر حديث رقم: 2045 في صحيح الجامع

(التفسير سواء بالمأثور أو تفسير القرآن كما في أضواء البيان للعلامة الشنقيطيّ، وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها)، أو علوم الحديث ومصطلحه وأصول الفقه والشريعة ثم اللغة، وهذه العلوم هي التي يجب أن يحصلها طالب العلم ومُلح العلم مثل تتبع عالى السند في الحديث أو الإغراب فيه، أما عما ليس من ملحه ولا صلبه فهو من مثل ما يتحدث به القصاصون من قرّاء "عيون الأخبار" أو "الأغاني" أو "عرائس المجالس للثعالبيّ". فأن يتهجم عليها متهجّم لم يأت من صلب العلوم ولا حتى من ملحها، فيظهر على الناس بوجه الداعية العليم ويتدثر بثوبيّ الزور كما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن يوجه الناس إلى الإسلام الأمريكيّ الصهيونيّ بخرافات التقارب بين الأديان وأن أصحاب "الأديان" كلهم ناجون! فهو ما لا يصح السكوت عنه بحال.

وعلى الشباب الذين انتبهوا للإسلام من خلال قصص عمرو خالد أن يعلوا عن هذه المرحلة وأن يحمدوا الله تعالى على نعمة الإسلام ويدعوا الله أن ينجيهم من البدعة، ثم أن يتجهوا إلى طلب العلم من مظانه وعلى أيدى المتحققين به، فالحق أحق أن يتبع.

د. محمد عمارة وأحاديث الآحاد

اطلعت على مقال الدكتور محمد عمارة المنشور في المصريون بعنوان "الإسلام عقيدة وشريعة" بتاريخ السابع من أكتوبر 2008، فاشتممت منه العجلة وكأنه كتب للرد السريع على القول الذي "*يهرف به الذين لا يعلمون*". ولكن ما شدّني إلى هذا المقال هو الباعث على كتابته في هذا الوقت بالذات، فإن هذا الأمر قديم قِدم المعتزلة الذين تولوا كبره أول الأمر ثم تبعهم من تبعهم من المتكلمين من الأشاعرة كابن الباقلاني والغزالي والجوينيّ وبن عقيل وغيرهم، وتابعهم عليه من المُحْدَثين من إعتمد أسلوب المتكلمين في فهم الحجج القرآنية سبيلاً.

وما أريد أنّ أبينه للقارئ الكريم أنّ دعوى الإجماع العريضة التي نقلها الدكتور عمارة عن الشيخ شلتوت رحمه الله تعالى هي دعوى غير صحيحة وكان من الأوفق – مع علمه وفقهه - أن يتريث في نقلها ونصرتها، فقد خالفها من العلماء الأجلاء من أهل السنة والجماعة، الذين وقفوا بالمرصاد لما حاولته المعتزلة من أتباع العقلانية الفارغة، من لا يحصى، وقد نقل بن القيم إجماع السلف – خلافاً للمتكلمين والمعتزلة – على أن خبر الواحد الصحيح الثابت يفيد العلم اليقينيّ، كما نقله عن شيخ الإسلام بن تيمية، قال في مختصر الصواعق المرسلة (372/2) نقلا عنه: " وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه ، ولم يتواتر لفظه ولا معناه ، لكن تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له ....**فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد من الأولين والآخرين ، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع**" وذكر بن القيم في نصر هذا القول 21 دليلا فليرجع إليها الدكتور عمارة.

وليس أجلّ في المُحَدثين من إمام المحّدثين الشيخ أحمد شاكر في الذي قال في ص30 من الباعث الحثيث: "والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله من **أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي سواء أكان في أحد الصحيحين أم في غيرهما، وهذا العلم اليقيني علم نظري برهاني لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث، العارف بأحوال الرواة والعلل**، وأكاد أوقن أنه هو مذهب من نقل عنهم البلقيني".

ولا أريد أن تكون هذه الكلمة محلّ نقولات عن من صحح القول الأصليّ الأصيل بأن الحديث إن صحّ أوجب العلم اليقينيّ ولكن يكفي بيان خطأ دعوى الإجماع التي استند عليها الدكتور عمارة للرد على من ظنه يهرف بما لا يعرف!

وأمر حجية حديث الأحاد في العقائد هو أمر مبتدع أصلاً أدى اليه منهج الفلاسفة وأصحاب المنطق – المزعوم – وإلا فلا فرق عقلا فيما يوجبه القول إن صحّ ثبوتا ودلالة من طريق قطعيّ وما صحّ من أكثر من طريق، وسؤالي إلى الدكتور عمارة: وماذا إذا إعتمد من كفر من أهل قريش ومن بعدهم إلى يومنا هذا على هذه الحجة ووقف بين يديّ الله سبحانه فقال: "ولكن يا ربّ قد وصلنا خبر الإسلام والتوحيد والعقيدة كلها من محمد – صلى الله عليه وسلم – وهو خبر واحد لا جدال في ذلك" فهل يا تري كانوا بهذا قد أقاموا الحجة على الله سبحانه وهو القائل "فلله الحجة البالغة"؟ ويا ترى حين أرسل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مبعوثيه إلى اليمن والعراق والشام وغيرها من البلدان فرادى يبلغون أهلها رسالات الله، ترى هل نبّه عليهم – فيما يرى الدكتور عمارة – أن لا يتحدثوا اليهم في شأن العقائد؟ واين ثبت مثل هذا التنبيه؟

ثم أليس فارق كبير بين أن تكون العقيدة صحيحة يجب على المسلم المسلّم بحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يؤمن بها وبين أن يقف على جرف هار ينجو به من الكفر إن أنكرها؟ فمما ذكره الدكتور عمارة من أنّ منكر حديث الآحاد لا يكفر، أنريد للمسلم أن يقف بين يديّ الله سبحانه هكذا على حرفٍ "بالكاد" سَلِمَ من الكفر! ألا نريد للمسلم منزلة عند الله سبحانه أفضل وأرفع من ذلك؟

إن هذا القول يضرب بعمق فيما استقرت عليه عقائد الكافة، عامة وعلماء، الذين توارثوها جيلا بعد جيل كعقيدة عذاب القبر والصراط والميزان والورود على الحوض وغير ذلك، فلعلّ الله أن يحمى هذه الأمة من الفتن والمكائد.

القرضاوى .. وتصويف السنة!

مرة أخرى، بل ثالثة وسابعة، يختلط الحقّ بالباطل تحت مظلّة "الوَسَطيّة" في ثوبِها الجديد ومَعانيها المُحْدَثة التي كتبنا عنها وأوضحنا بلاياها، وذلك فيما صَرّحَ به الشيخ القَرضاوى مُؤخّراً في "الشرق الأوسط"، عن ضَرورة "تصْويف السّلَفِية وتَسْليف الصوفية".

يحتاج كلام الشيخ القرضاوى إلى تحقيق وتدقيق في كلّ كلمة قالها، إذ كلها حمّالة وجوه، بل كلّها غير مُنضَبطة بشَرع أو سُنّة، إلا ما انتظَم له منها تحت ما أسماه "الوسطية"، التي هي، كما قررنا من قبل، في ثوبها الجديد ومعانيها المُحْدَثة، وسطٌ بين حقٍ وباطل، لا حقٌ بين باطلين. فما فيها من حقٍ هو قدرٌ مُشترك بينها وبين السُّنة، وما فيها من باطل أو مُتشابه، فهو من قبيل ما اشترك مع البَاطل الوسَطِيّ.

ونود أن نوجه النظر إلى أننا نَستَخدِم هنا لَفظ "السُّنة" بديلاً عن "السَلَفِيّة"، إذ إن التفريق بينهما هو من عَمل من أراد التفلّتَ من السُّنّة، فترك لفظ السُنِّية إلى السَلَفية حتى لا يُهاجم السُّنة عَلناً.

كما نود أن نبين أنّه ليس معنى أنّ مذهباً من المذاهب المبتدعة، أو ديناً من الأديان المحرّفة، يَحمِل بعض الحق، أن ندعو الناس إلى الدخول تحت مسماه تَبَنّيا لما فيه من حقٍ، فالنَصرانية المُحَرّفة تدعو إلى التسَامح والحُب، بزعمهم!، بل إن الإسلام يخبرنا أنّ كتبهم لا يزال فيها قدر من الحقّ، فهل يَصِحّ أن ندعو النَاس إلى "تَنصير" الإسلام بما في المَسيحية من تَسامُحٍ ورَأفة؟ كذلك، السُنّة تدعو وتُوجّه إلى أفضل تَوازن روحيّ وخُشوع قلبيّ، أفضلُ كثيراً كثيراً من الطرق البِدْعِية والأوراد المُحدَثة التي يَدّعى أربابُ الصوفِية أنها تُكمِل ما نقَصَ من السُّنّة (أو السَلَفِية بزَعْمِهم)، فما معنى "تصويف السنية السَلَفِية" إذن؟

ولا يَصحُ أن يقال إنّ هناك من "السَلَفيين" من لا يتّبِع السُنّة كلها، بل مِنهم من يَتجَاوزُ مَعاني الخُشُوع ويَميلُ إلى قَسْوة القلب، لأن ذلك هو من قبيل التعدد الذي يدعو أهل الوسطية إلى قبوله، والذي يمكن أن ندعو أهله إلى الرجوع إلى السُّنّة، بدلا من اللجوء إلى التصوف، الذي هو مظلة تحمل بعض الحقّ وكثير من الباطل المنحرف، بل والكفريات الشركيات، عقيدة وعملاً. وما علينا ألا ندعو هؤلاء السلفيين، من غِلاظ القلب، إلى الرُجوع إلى السُّنّة؟ المشكلة لدى الصوفية في هذا أنهم يريدون ألّا يلتزموا بما في السُّنّة من مُرقّقات للقلوبِ ومُروِّحاتٌ للنفوس، بل يريدون أن يروّجوا لطرقهم وأورادهم البدعية. فهلا نظر الشيخ القرضاوى إلى هذه البعد، حين يُصدر ما يُصْدر من فتاوى وآراء، أذ إنّ التعميمات الكلامية لا خير فيها في هذا الواقع المَلئ بالبلايا والإنْحرافات.

ومن الباطل ايضا أن يُطلق الشيخُ القَرضاوى على بن تيمية وبن القيّم أنهما من "كِبار الصُوفية"، فهذا أمر مُضحِك من ناحية، لمن عرف فِكرَ الشَيخين، إذ قد عرف الشيخان ما في الصوفية من مُشتركات مع السُّنة، وهي، في حقيقة الأمر، دَعوة عدد من كبارهم ممن لم ينحرف به الإبتداع إلى الهاوية، إلى الإلتزام بالسُّنة، كما نُقل عن الجنيد وغيره من الأوائل. لكن الشيخان لم ينتميا إلى التصوف طرفة عين من حياتهما، بل ناقضاها وفضحا عوارها، إذ عِلما أنه قد غلبت عليها البدعة، وما غلب على الشئ عومل بمقتضاه، كما عرفنا في مبتدأ الفقه، أنّ ما غلبت عليه المصلحة كان مطلوباً، وما غلبت عليه المفسدة كان مَمنوعاً، والصُوفية قد غلبت عليها المَفسدة حى النخاع، فما بال الشَيخ القرضَاوى يتَجَاوز هذا المَبدأ الشرعيّ الذي يعلمه أي طَالبُ عِلمٍ ليوجّه الناس إلى مَفسَدة عَريضة لكَسْب منفعة ضئيلة يمكن كَسبها بدعوتهم إلى الرجوع إلى السُّنّة لا غير؟!

أما ما ذكره الشيخ القرضاوى من أنّ السَلَفيّين السُنيّين يرجِعون عن آرائهم حين يَخرجون إلى الدنيا ويرتَحلون إلى أرجاء الأرض ويَختَلِطون بالنَاس، فهذا أمر لا يُمكن تَعميمه بأي حَال من الأحوال، بل هو أمر فرديّ يرجع إلى تغيّر الإجتهاد، وكثير من السُنيّيين لم يبدّلوا آراءهم الفقهية في التَصوير الفوتوغرافيّ أو غيره. وقد ابتلاني الله سُبحانه بالسَفَر إلى كَافة بقاعِ الأرضِ في الخَمسة والثلاثين عَاماً الماضية، عَاشَرت فيها من عَاشَرت من مسلمين ونصارى، دون أن يتغير ما أثبتّه من أقوال وترجيحات فيما دوّنت منذ نهاية السبعينيات.

ثم إن السَلَفيّين السُنيّين لم يشاركوا في أية إنتخابات على الإطلاق، فهذا من ترويج الباطل، بل قد استمرّوا، والكاتب مِنهم، في الحَضّ على مقاطعة العَمليات الإنتخابية بِرمتها لحرمة ذلك عَقدياً، من حيث أنّ الدولة تَحكُم بغير ما أنزل الله، أو ببعضه لكي لا نختلف مع سليم العوا، وواقعياً من حيث أنه لا جدوى من الدخول في مُعترك خاسرٍ إبتداءاً، إذ لن تسمح قوى الباطل بالإنقلاب عليها عن طريق بِضعة صَناديقٍ مليئة بأوراق، وهي صَاحِبة القوى والنُفوذ والمّال، والمُتحَصّنة بإنعدامِ الضَمير والمروءة.

أما ما ذكره الشيخ القرضاوى من أنّ الإخوان يتميّزون بالتحول من نظر إلى نظر، ومن رؤية إلى رؤية، فتراهم في بعض الأحيان ينزعون إلى التصوف، ثم إذ هم يَلتَزمون بالسَلَفية أو السُّنية، فلا أدرى والله أهذا مدحُ لهم أم ذمٌّ؟ إذ إنّ هذا التردد بين الأنظار المُختلفة لا يعكس إلا تردداً وحيرةً وقِلّة في العِلم وضَعفاً في الإلتزام. وفرق بين مجتمعٌ يحمل في جنباته آراءاً وأفكاراً منها البدعيّ ومنها السنيّ وبين جماعة تلتزم منهجاً تدعو اليه في مثل هذا المجتمع! وهو الأمر الذي فشلت حركة الإخوان في أن تُدرِكَه، فصارت كمنتدى عَام يدخله كل من يحمل جرثومة دون أن يجد لها عند أهله دواءاً، فالحَركةُ موئلاً للصَحيحِ والمَريضِ على السّواء. والإلتزام بالأمور العَقدية كصفاتِ الله ونبذِ التأويل ليس تشَدداً، بل هو تمسّكٌ بالسنة والقبض عليها، والتراوح بين هذه التأويلات وقبول هذه المتشابهات ليس توسّطاً، بل هو تسيّبٌ وحيرةٌ واضطرابٌ، وكفانا تبديلاً للأسماء وتحريفاً للمفاهيم. بل إن الشيخ القرضاوى نفسه قد حذر في مقال قديمٍ له عن *كذبة ابريل* من تبديل المفاهيم وتَسْمية الأشياء بغير أسمائها، فقال " كذب الناس على أنفسهم وزيفوا لهم مصطلحات جديدة ، الانحراف يسمونه تطوراً والفساد يسمونه تمدناً والعري يُسمونه تَحرراً وهكذا ، هذا في حياتنا الاجتماعية ، وفي حَياتنا التجارية والاقتصادية ساد الزيف والكذب في حياة الناس"، فما باله لا يَنضبط بها التوجّه في المَجَال العقديّ، والذي هو أولى من غيره من المَجالات بالإنضِباط؟

هدانا الله، وعلماؤنا، لسديد القول وصحيح العمل.

فتوى الدكتور عبد الرحمن البر، عضو الإخوان الثلاثاء 12 أكتوبر 2010

جاء في فتوى أصدرها الدكتور عبد الرحمن البر، عضو مكتب الإرشاد بشأن قرار خوض الإنتخابات بعض تبريرات شرعية لهذا القرار منها أن:

- "مقاطعة الانتخابات ترشيحًا أو اقتراعًا، في هذه الظروف التي نعيشها، ما لم تكن له أسباب مصلحية معتبرة، من شأنه أن يُعطِّل جميع القواعد الفقهية التي تتعلق برفع الحرج عن الأمة"
- "المقاطعة "هي سكوت عن الحق، وهي قبول بالمنكر، وهي قعود عن الإقدام على تغييره"، وأن "المشاركة في الانتخابات وما يتعلق بها من تصويت وعقد تحالفات مع القوى والفصائل الأخرى تتلخص في وجوب المشاركة تماشيًا مع قاعدة "الأخذ بأخف الضررين وأهون الشرين".
- "المسلم إذا تخلف عن المشاركة في هذا الأمر فقد قصر في القيام بواجبه الشرعي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"
- "عدم الدخول في المجالس النيابية وعدم المشاركة فيها، وعدم القيام بهذا الأمر مع القدرة والاستطاعة؛ أشبه بالهروب من المسئولية والتولي يوم الزحف"، في إشارة تشبيه إلى الهروب من العدو في المعركة، وهي من الكبائر في الإسلام التي تستوجب الحكم بالقتل"

وأجزم أنّ مفردات هذه الفتوى لا تتمشى مع الواقع من ناحية، ولا مع الأحكام الشرعية من جهة أخرى، بل هي مجرد عمومات ينقصها الدليل في كل جزئية منها.

1. لا أرى ما المقصود بتعطيل القواعد الفقهية التي تتعلق برفع الحرج عن الأمة؟ ما الحرج الذي ترفعه المشاركة في الإنتخابات؟ اللهم إلا إن أخذنا بالرأي القائل إنها واجبة على أفراد الأمة، فتكون المقاطعة فيها حرج! ولكن هذا خلف، فكونها واجبة أو ليست واجبة هو محل النزاع، ومعلوم أنه لا يصح الإستشهاد بموضع النزاع. أو أن يقال إن المشاركة ستؤدى إلى تعطيل تلك المصالح التي تتوالى على الأمة من وجود نواب الإخوان في المجلس البهلوانيّ! وفي هذا ما فيه من مناقضة الواقع والتعامى عن الحقيقة التي يعرفها كلّ من بلغ الفطام، من أنه ليس لهؤلاء النواب دور قليل أو كثير في توجيه سياسة النظام المُتَحَكِّم، كما بيّنا.
2. ثم عن "السكوت عن الحق، وهي قبول بالمنكر" فمن الذي قال أن النطق بالحق لا يكون إلا من على كرسي المجلس البهلوانيّ؟ وهل يعنى هذا أن كلّ من ليس في المجلس ساكتٌ عن الحقّ قاعدٌ عن تغيير المنكر؟ والواقع ينطق بالحقّ أنه لا أملَ في تغيير منكرٍ من خلال هذا المجلس الذي يملى قراراته النظام المُتَحَكِّم إبتداءاً وإنتهاءاً، وما مثلهم في هذا إلا كما قال الشاعر:

كناطحِ صَخرةٍ يوماً ليُوهنُها فلم يُضِرْها، وأوهنَ قرنه الوَعلُ

3. ومثل هذا مثل دعوى التقصير عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - إن كان مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إبتداءاً هو الحكم الشرعي الصحيح في مناط الدولة العلمانية - فكلّ ما يمكن أن يقال أمراً بمعروفٍ أو نهياً عن منكر يمكن أن يقال من على أي منبر حرٍّ شريف خلاف منبر المجلس البهلوانيّ، بل سيكون له أثر أكبر في توجيه الناس واكتساب ثقتهم ودعمهم، وكيف يزعم عاقل انّ الجلوس إلى جانب الطغاة، تحت مظلتهم، مقيداً بقوانينهم، يتساوى مع أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر من خارج منظومتهم العلمانية اللادينية نأياً عن الإلتزام بما يمليه المنصب من مشاركة في الباطل وغمط الحق.
4. أما عن ذلك التشبيه الغريب بالتولى يوم الزحف، فلا أدرى معنى قوله "أشبه بالتولى.." فما المقصود "بأشبه"؟ أهذا قياس شرعيّ أم مجرد تشابه عام لا دخل للشرع فيه؟ فإن كان قياساً، فأين العلة الجامعة فيه؟ وتجريم التولى يوم الزحف ليست له علة منصوصة، بل هي، إن أردنا، علة مستنبطة بوصف مناسب ملائم على أفضل تقدير، أو وصف مناسب مرسل، وهو إسقاط الولاء للإسلام والخيانة التي تؤدى إلى الإضرار بالمسلمين وقطع شأفتهم. فأين هذا الوصف الملائم في عدم الترشح للإنتخابات؟ بل العكس، إن المشاركة في هذه الإنتخابات إسقاط الولاء للإسلام وخيانة للمسلمين بتصوير

العدو العلمانيّ وكأنه صاحب شرعية وأن النظام المُتَحَكِّم بمؤسساته يمكن أن يكون فيه خير، وهو باطلٌ فوق باطلٍ فوق باطل.

ليس في هذه الفتوى جديد، بل ينقصها التحقيق العلميّ الشرعيّ في كلّ جزئية من جزئياتها.

فَتوى الرَيسونيّ وآخرين .. في تَسهيل أمر الردّة عن الدين الأحد 24 أكتوبر 2010

مقال آخر من سلسلة المقالات التي خَرَجَ بها علينا علماء "التجديد" الجُدُد، هو مقال د.أحمد الريسوني (المنشور على موقع أون إسلام)، وموضوعه أثرُ الإكراه في عدمِ وجوبِ حدّ الردة في الإسلام. وأقول الحق، أنه خلافاً لمشايعيه في مسائل التجديد المحرّف، كفهمي هويدي ومحمد سليم العوا، قد أجاد في حَبْكِ الدليل، ورجع إلى مصادر معتبرة في الشرع حين مناقشته للمسألة، لكنه جانب الحق، ونفر عن الصواب فيما وصل اليه بهذا النظر.

وقد ناقشتُ في مقال سابق مسألة الإسلام الجديد مقابل مفهوم التجديد في الإسلام

والأخطاء الشرعية والعقلية في هذا التخريج والإستدلال كثيرة، تعود إلى مبادئ وأصولَ شرعية، وإلى قواعد عقلية، سنحاول إستعراض بعضها في حديثنا التالي. فقد بنى الريسونيّ دليله على قاعدة شرعِية كُلية، وهي إبطال الأعمال والنيات المتعلقة بالإكراه، ومن ثم فإن "المكرَه على الكفر ليس بكافر، والمكره على الردة ليس بمرتد. وهكذا فالمكره على الإيمان ليس بمؤمن، والمكره على الإسلام ليس بمسلم. ولن يكونَ أحدٌ مؤمنا مسلما إلا بالرضا الحقيقي"اهـ

وفي هذا الإستدلال مغالطة فاحشة، إذ إن مفهوم المخالفة الذي إعتمده الريسونيّ لا يسلم له إلا في حكم الآخرة. فقوله "وهكذا فالمكره على الإيمان ليس بمؤمن" لا ريب في صحته، ولكن الحديث ليس عن إيمان المرتد حقيقة، فهو مرتدٌ لا يَثبت له إيمانٌ قطعاً، لكنّ الحديث في إعلانه الردّة في الدنيا، وهو مدارُ العقوبة، لا أنه كافر أو غير كافر حقيقة، فالمنافقون كان يعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكنه لم يُؤمر بقتلهم إذ مدار العمل في الدنيا على الظَاهر، والله يتولى السَرائر من هنا فإن مناقشة هذا الأمر من باب الإكراه، رغم جاذبيته، لا أساس له، ولا يصح كمدخل لهذه القضية إبتداءاً. وهو ما ينقض مناقشة الرَيسونيّ من قواعدها.

ثم حين ناقش الريسونيّ ما ذكره بعض العلماء من نسخ آية الإكراه "لَآ إِكۡرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ " البقرة 256، أتعب نفسه في إثبات أنها ليست بمنسوخة، وإنها كلية شرعية لا يصحّ ما يخالفها، وهو الحق، لكنه لم يسأل نفسه: لِمَ لجأ هؤلاء العلماء إلى إفتراض النسخ؟ والجواب أنهم لم يجدوا بدّا لهم في وجه فيضِ الأدلةِ التي تُحتّم قتلَ المرتد، وأسباب نزول الآية كما قال ابن جرير: "حدثنا ابن يسار حدثنا ابن أبي عدي عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مقلاة فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله عز وجل "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" وقد رواه أبو داود والنسائي جميعا عن بندار به ومن وجوه أخر عن شعبة به نحوه وقد رواه ابن أبي حاتم وابن حبان في صحيحه من حديث شعبة به وهكذا ذكر مجاهد وسعيد بن جبير والشعبي والحسن البصري وغيرهم أنها نزلت في ذلك وقال محمد بن إسحق عن محمد بن أبي محمد الجرشي عن زيد بن ثابت عن عكرمة أو عن سعيد عن ابن عباس قوله "لا إكراه في الدين" قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصيني كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلما فقال للنبي - صلى الله عليه وسلم - ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية فأنزل الله فيه ذلك" بن كثير. وهو بيّن في أنها تعنى إكراه الكافر الأصليّ على الإسلام.

ومع التسليم بأن القاعدة عامة كلية، إلا إنها عامة كلية، في مناط من أراد أن يُكره الكافر على الإسلام، وليس لها عمل فيمن أسلم ثمّ إرتدّ. ومن ثمّ فقد أدخل الريسونيّ حكم المرتد تحت قاعدة كلية لا ينتمى لها، فالمسلمون لا يهمهم مصير المرتد في الآخرة، وإنما يتعاملون معه في الدنيا على أنه يفُتّ في عضد الجماعة المسلمة ويهز بناء المجتمع من قواعده، مقارنة بحكم من يقترف الخيانة العظمى في الأحكام الوضعية، وهو ما قرره بن تيمية في معرض مناقشة قول أحمد في إباحة قتال المحاربين من أنّ: "وأن المرتد فالمبيح عنده هو الكفر بعد الإيمان، وهو نوع خاص من الكفر، فإنه لو لم يُقتل ذلك لكان الداخل في الدين يخرج منه – يقصد دون عقاب – فقتله حفظ لأهل الدين وللدين" مجموع الفتاوى ج20ص102. ومن هنا يتكرر خَطأ الريسونيّ ومن شاركَه في مثلِ هذه الفتوى، من أنه يناقش هذا الحكم من باب الإكراه، وهو ليس منه لا جملةً ولا تفصيلاً.

من هنا فإنه لا مشاحة في أنّ قاعدة عدم الإكراه عامّة مُحكمة وغير قابلة للتخصيص، وإنما الأمر هو أنّ حدّ الردة لا علاقة له بهذه القاعدة، ولا يدخل تحتها، فإن من إرتضى العودة إلى الكفر قد إرتضى الردة غير مكرهاً وإرتضى الإعلان عنها وقَبِل

بحكمها الذى ارتضته الجماعة المسلمة بتوجيه رسولها صلى الله عليه وسلم، فهو ليس بمُكَرَه في ذلك، بل راضٍ مُختار، ولا داعٍ هنا للتعلل بقضايا الأعيان وحكايات الأحوال، التي ذكرها الشاطبيّ في كتاب العموم من موسوعته الأصولية "الموافقات"، للخروج من دلالة الأحاديث على صحة قتل المرتد لما ذكرنا، بل هي أليق بقاعدة أن "التكفير والقتل لترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهي عنه" كما قرّر بن تيمية، وليس أكبر من الإسلام مأمور به وبعدم تركه.

كذلك فإن الكافر الأصلي لا يقتل في الإسلام، وهو مقتضى "لا إكراه في الدين"، وهو مناط القاعدة الصحيح، لا من إرتدّ عن الإسلام، وبدّل دينه، وقد جاء فيه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "من بدل دينه فإقتلوه"، والذي لم يُورِده الريسونيّ غفلة أو تدليساً، وهو نصّ في المسألة، إلا إذا ذهب الريسونيّ مذهب المعتزلة والرافضة ومن تابعهم من متكلمي عصرنا كمحمد عمارة، في إعتبار أن الأحاديث لا حجة فيها إلا المتواتر منها، وهو ما يظهر أن الريسونيّ قد تجنّب الإفصاح عنه لما عَرَفَ من وَبال ذلك على من يراه.

ثم، ما أورد الريسونيّ من تفسير لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: قال"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إلـه إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة" البخارى ومسلم والترمذى. من ربطه بوصف التارك لدينه بوصف التارك للجماعة، فهو نتيجة أنه سبق إلى نتيجة رفض حكم المرتد أولا ثم علل على أساس هذا الفهم ما جاء من أدلة. فأولا، الصفة التي جاءت في الحديث جاءت في صيغة صفتان لموصوف واحد، في مناط واحد، فلا يصح أن يُفهم منها أنَّ التارك لدينه في الحديث، غير المفارق للجماعة بل إن التارك لدينه مفارق للجماعة بطريق اللزوم، إذ الدين هو الولاء لله ولرسوله، وهو من أبواب التوحيد، فمن خلع الإسلام فقد خلع الولاء، ومن خلع الولاء للإسلام فقد فارق الجماعة، هكذا بكل بساطة وبدون تعقيد أو تقعيد، وقد قال بن تيمية في بيان أنّ القتل هو للمرتد عامة دون أن يكون محارباً: "وأيضا، فالمرتد يقتل لكفره بعد إيمانه، وإن لم يكن محارباً" مجموع الفتاوى ج20، ص99.

ثمّ، قد ثَبُت إجماعُ علماءِ الأمة، المعتدّ بإجماعهم، في كافة العُصور من عَهد الصَحابة، إلى عَصر التخلّف الديني الذي نعيشه، على أنّ المُرتد عقوبتُه القتل. بل لم يذكره أحد من محققى العلماء و الأئمة في باب الإكراه، ومن أراد فليراجع على سبيل المثال باب وعدم إعتبار هذا الإجماع فيه تعدٍ على جمع لا حصر له من العلماء، ورميهم بالجهالة، من حيث أنّ الأمر الذي عرضه الريسونيّ ليس متعلقاً بمناط، بل هي تأصيل لحكم شرعيّ بناءاً على قاعدة شرعية، كأنهم لم يرونها على مرّ هذه القرون! كما أن الريسونيّ لم يتعلل في هذه المخالفة بما تعلل به القرضاوى وسليم العوا في حُكمِ ديّة المَرأة من أنّ هذه المَسألة لم تكن مُلِحّة لدي هؤلاء العلماءِ كافة!

وبالله التوفيق

الوجه القبيح لمحمد عمارة

الثلاثاء 22 يونية 2010

أود أن أفتتح مقالي بحمد الله سبحانه الذي جعلني ممن يكتب دفاعاً عن دينه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، لا ممن انتشر اسمه بين الناس بما يدسّ السمّ في الدسم، ويخلط الحق بالباطل.

الأمر أن محمد عمارة قد كشف عما يخبئ، مما عرفنا عنه منذ زمن، في مقاله الأخير عن عقلانية الإسلام، في الجريدة التي تداهنه، نعم، فالمداهنة ليست لأهل السلطان فحسب، بل قد يُداهن من له اسم يتردد في مجال الدين، إما موافقة له، وإما رغبة في إسترضائه، والمداهنة هنا هي أخف الأمرين.

قد كتبت من قبل مقالا عن مذهب محمد عمارة (http://www.tariqabdelhaleem.com/details.php?id=327)، وهو ما رفضت الصحيفة نفسها نشره آنذاك، تحت زعم أن عمارة قد تبدّل مذهبه! بينت فيه مذهبه الإعتزاليّ فيما يردد عن عدم قبول أحاديث الآحاد – وإن صحّت، وإن رواها البخاري أو مسلم – وهو بالضبط ما يتمشى مع مقولة أنّ الله يُعرف بالعقل لا بالشرع أو النقل. هي هي دعوى من هم أحدّ ذكاءاً وأكثر معرفة من عمارة كالنظام والغزال والعلاف والجاحظ، من مؤسسي هذا المذهب قبل ما يزيد على عشرة قرون، وهم من بيّن علماء أهل السنة، بلا استثناء مخالفتهم لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعليك بما دوّن في ذلك شيخ الإسلام بن تيمية وبن القيّم والحافظ اللالكائي والإمام البغوي وعشرات غيرهم من أعلام السنة، يزيّفون هذه المقولة المغرضة التي ظاهرها الرحمة وباطنها البدعة.

ومحمد عمارة ليس من أهل الحديث كالألباني أو العلامة أحمد شاكر رحمة الله عليهما، ولا من متخصصي العقيدة والتفسير كالشيخ الأمين الشنقيطي أو الإمام محمد بن إبراهيم أو الإمام الدوسريّ، رحمهما الله، ولا حتى من المفكرين العلماء كالعلامة محمود شاكر أو كالدكتور السباعيّ رحمهما الله تعالى، بل هو كاتب أزهرى غير متخصص من الطبقة التي يسمونها "المفكرون!". وكأن التفكير ينفصل عن العلم المتخصص، وهو ما بينته في مقال سابق (http://www.tariqabdelhaleem.com/details.php?id=403)، يكتب في شؤون مقارنة الأديان، وهو أقل العلوم الإسلامية شأناً وجلالة بلا خلاف. وقد تأثر الرجل بالمذهب الإستشراقي، حتى أنه حين أراد أن يدلل على مذهبه الباطل بتقدم العقل على النقل، استشهد باقوال مستشرقين، لا بعلماء السنة كما هو معهود، وما ذلك إلا لإنبهاره بالعجم، وقلة معرفته بعلم السنة، وعدم وجود من له اسم علم يقف معه في مثل هذه العقيدة، وكان أولى به أن يذكر من تأثر بالعجم من أمثال محمد أمين أو محمد حسين هيكل من المحدثين، إذا لواستقوى بمن هم من جلدته من أهل هذه البدعة، لكنه يعلم أثر الإستشهاد بإسم عجميّ مستشرق لعلمه ما لهذا من أثر على القارئ العاميّ، فيا له من تدسّس مقيت. ويكفى تدليله على مذهبه بقول مستشرق وبقولة شعبية مصرية لا تُعرف إلا في مصر، ولا نعرف عن نشأتها ومتى أُحدثت، لنرى مدى تهافت أدلة هذه البدعة

وليس بيني وبين محمد عمارة ثأرُ شخصيّ، إذ قد دافعت عنه ضد محاولات رجال الدين الرسميين من أهل السلطان أن يبعدوا ما كتب عن العقل المسلم بشأن الديانة النصرانية المثلّثة (http://www.tariqabdelhaleem.com/details.php?id=401)، لكن أمر السنّة أكبر من أن يُجامل فيه، وأترك أمر المداهنة في الدين لأولئك الذين صرعتهم فكرة التوفيق والتلون بين الحق والباطل من أهل الصحافة.

والعقل لا يُقدم على النقل بصريح المعقول وصحيح المنقول، فالعقل ليس عقلا مطلقاً، بل هو، على وجه الدوام، ملتصق بمن يحمله، فعقل محمد عمارة لا يمثل إلا محمد عمارة، ومن هنا فإن هذه الدعوى الباطلة قد أفرزت عقائد فلسفية و"دينية" لا حصر لها، إذ تبعت كلّ منها عقل مؤسسها، ثم عقل تابعيه وتابعي تابعيه. هذه واحدة، ثم كيف يصحّ عقلا أن يُحَكّم "العقل" بمعناه البدعيّ، فيما أتى لهدايته للحق؟ هذا خُلفٌ كما يقرر أهل المنطق.

ثم، إن قال القائل أن المقصود بالعقل الكليّ هنا هو مقتضى الضرورات العقلية التي لا يختلف عليها إثنان، قلنا: قد أخرجت بنفسك موضع الخلاف في المسالة من هذه الضرورات إذن، إذ قد إختلف البشر على مرّ الزمان في وجود الله، وكيفيته، منهم من زعم أنه ثلاثة في واحد كالنصارى، ومنهم من زعم أنه موجود في كلّ شيئ كأصحاب الحلول والإتحاد من الصوفية أو

كثير من ديانات الهنود، ومنهم من زعم أنه مطلق مثاليّ كما زعم هيجل، أو أنه خلق الخلق ثم مات (تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) كما زعم نيتشه! وغير ذلك من ترّهات، فأى عقل نتّبع؟ وأي ضرورة مشتركة بين العقول في هذا الكمّ الهائل من التخريف والتزييف؟

أما عن الشرع، فقد بيّن الله سبحانه أنّ الحساب لا يكون إلا بعد الرسالة، قال تعالى: "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً" الإسراء، وقال فيما لا يدع محلا لقائل في هذه المسألة: "رُسُلاً مُبشرين ومُنذرين لئلا يكون للناسِ على الله حجةٌ بعد الرُسل" القصص، وهو ما يعنى، لأى عاقل، أنه دون المرسلين يكون للناس حجة على الله إذ يقولون: يا رب، قد تركتنا لعقولنا وعقول سفهائنا لنعرفك ونعبدك، فأين النقل الذي يدلنا عليك حق الدلالة؟ وليس بعد هذا البيان من بيان، لمن ألقى السمع وهو شهيد. وانظر كيف دللّ الله على رسالته بمن "ألقى السمع" لا لمن حكّم العقل وهو شهيد!

ولا يحسبن أحد أننا نقول بإلغاء العقل، فهذا لا يكون، إذ كيف يفهم الإنسان ما يسمع إذن، وهو مقتضى قول الله تعالى "أفلا تعقلون" ، أي: بعد أن سمعتم ما جاءكم من قول، هلاّ تدبرتموه لتدركوا صحته، إذ هو صحيح في ذاته، وإن لم تفهموه وتستوعبوه فهذا لخلل في عقولكم لا لضعف في دلالته. ومن هنا يأتى مربط الفرس في مثل قول أمثال عمارة، إذ هم يريدون أن يوهمونا أن هذا العقل التابع يجب أن يكون متبوعاً، وأنه، نتيجة لهذا، يجب أن نقبل مقولة أن الحديث وإن صحّ يجب أن نحكم فيه العقل لنأخذ به وإلا فإنْ رَفَضَه "العقل"، وهو عقل محمد عمارة في هذه الحالة، أو قد يكون عقل أحمد أمين أو زيد من الناس في حالات أخرى! فإذن نرده ولا غضاضة.

خطل من الخطل وباطل من الباطل، يجب أن ينتبه له القارئ المسلم، فليس كلّ من سوّد صفحة كان بها منتصراً، بل يجب أن نزيف الزائف وأن نصحح الصحيح، فهذا ديننا وهذه عقيدتنا، ولن ندع من يتدسس لها وشأنه مهما كان.

محمد عمارة .. في رَكْبِ أرباب المُواطَنة الاثنين 25 أكتوبر 2010

نشر موقع رسالة أون إسلام في صفحته اليوم، الأحد أكتوبر 21 لعام 2010، مقالاً للدكتور محمد عمارة بعنوان "مفهوم المواطنة في ظل المرجعية الإسلامية"، تساءل فيها "هل المواطَنَة لا بدَّ أن تكون علمانيَّة؟! وهل تحقُّقُها يستلزم التخلي عن المرجعيَّة الإسلاميَّة في القانون والتشريع؟" اهـ. وقد أوضحنا رأينا في مفهوم المواطنة الذي يروج له بعض "المفكرين المسلمين"، في مقال سابق، ولكن أريد أن أضع بعض النقاط على الحروف، فيما يخص هذا المفهوم، إذ إن تناول الدكتور عمارة وغيره في هذا الشأن لا يقدم إجابات شافية شرعية على الكثير من النقاط التي تثار في هذا الشأن.

والدكتور عمارة قد قرر أنّ المواطنة لا علاقة لها بالعلمانية، وأنّ الدولة الإسلامية الأولى قد أسّسَت هذه المواطنة في عهدها مع اليهود في المدينة. من هذه النقاط، أننا حين نتحدّث عن مفهومٍ معيّن، يجب أن يكون الفهم السائد الإستعمالي لهذا المفهوم هو المرجع في الحديث عنه، ولا يصلح أن نقرر صحة مصطلح إن لم نتفق على معناه ومضمونه. والمواطنة التي يرفضها الإسلام هي المواطنة التي تتبنها فرنسا على سبيل المثال، حيث العلمانية هي المرجع الرئيس من حيث تتمشى مع مصطلح المواطنة، وتنحية الدين من أمور الدنيا، ليتمهد لهم المساواة، في ظلّ التساوى بين الأديان.

نعم، العلمانية ضرورية لتحقيق المواطنة بهذا المفهوم. ونعم، لا يتلاءم هذا المفهوم مع الدولة التي تتخذ ديناً لها كمبدأ للتعامل، ومرة أخرى، نحيل القارئ على ما قررته الدولة الصهيونية، من إصرار على يهودية الدولةن وعلى أداء قسم الولاء لها "كدولة يهودية"، وهو، إن حدث في أي بلد إسلاميّ قامت قيامة الدنيا، وفيها أهل الوسطية العلمانية من مفكرى الإسلام، أن هذا تطرفٌ وتصلفٌ، وجريمة في حق الإنسانية، ومثل هذا الخبث الذي لا يحمل إلا نفوراً من الإسلام وإزوراراً عن رسالته.

والأخطر في مقال محمد عمارة هو قوله: "فالإنسان -في الرؤية الإسلاميَّة- هو مطلق الإنسان, والتكريم الإلهي هو لجميع بني آدم, "ولقد كرَّمنا بني آدم" الإسراء 70, والخطاب القرآني موجَّه أساسًا إلى عموم الناس، ومعايير التفاضل بين الناس هي التقوى المفتوحة أبوابها أمام الجميع "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" الحجرات 13، بل قد جعل الإسلام الآخر الديني جزءًا من الذات, وذلك عندما أعلنَ أن دين الله على امتداد تاريخ النبوات والرسالات هو دين واحد, وأن التنوُّع في الشرائع الدينيَّة بين أمم الرسالات إنما هو تنوُّع في إطار وحدةِ هذا الدين "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة" المائدة 48".

ولن نتمكّن، في نِقاشِنا للدكتور عمارة، من الرجوع إلى أحاديثِ رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحةَ الثابتةَ في الصحيحين، ، إذ إنّ الدكتور عمارة لا يَعتدّ بأحاديثِ الآحادِ (أي غير المتواترة)، التي هي غالب السنة، وإن صحّت، وإن رواها البخارى أو مسلم، إلا إن وافقت ما يراه صحيحا بمقياس العقل (عقل الدكتور عمارة)، وهو ما قرّره في العديد من كتبه، وما شَرُفَت جريدة المصريون بنشره له منذ عدة شهور، مبرّرة ذلك بأنّ هذا أمْر خِلافيّ! لكن، وبهذا النظر، فالأمر بين الإسلام والنصرانية وغيرها أمرٌ خِلافيّ، والفرق بين السنّة والبدعة أمور خِلافية! وعندها تتوه الحقائق وتتميّعُ الثوابت، وتتصدّعُ الأصُول، ولا حَول ولا قوة إلا بالله، ولهذا الحديث مقام آخر إن شاء الله.

والمفهوم الذي يقصده عمارة في نصّه السابق، يقرر، في هذا التسلسل، أنّ:

- الله سبحانه كرم بنى آدم، كلّ بني آدم (يقصد بهذا مسلمهم وكافرهم).

- القرآن توجه بكلامه إلى كل بنى آدم، مسلمهم وكافرهم، فكافة الآيات فيها مخاطبة لبني آدم، مسلمهم وكافرهم.

- معيار التفاضل بين الناس هو "التقوى" كما في آية الحُجُرات، وهو، بناءاً على ما تقدم، خطاب للكافة، مسلمهم وكافرهم، أي، بمعنى آخر، أن المسلم لا يتفاضل على الكافر إلا بالتقوى، والعكس صحيح، فالقبطي المُثلّث قد يكون أتقى في تثليثه من المسلم، فيكون أفضل منه!

• ثم، الدين واحد، فلا فرق بين إسلام ونصرانية ويهودية، طبقا لما قرّر القرآن من أنّ رِسَالات الأنبياء واحدة، فالقبط المثلثون، دينهم كدين المسلمين واليهود، إذ أصله التوحيد!

• الفرق بين الأديان هو فَرقٌ في التطبيق والشرعة، أي التكاليف، وليس في العقيدة. وهذا الفرق والتفرق مقصود للشارع، وليس إنحراف من بني آدم، حسب قوله تعالى في المائدة!

والله قد أعياني فهم موقف الدكتور عمارة في هذا النصّ الذي لا يحتمل تأويلا إلا ما أوردنا، في ضوء ما كتبه من تحريف النصرانية في كتابه الذي منعه ما يسمى مجمع البحوث الإسلامية. لكن، هذه هي عين المشكلة التي نعانيها، نحن المُسلمون السَلفيون المُتشددون الأصُوليون، ممن يتبع سُنة رسول الله صلى الله عليه وسلم دون خَلط ببدعة أو تقديم بين يدي الله ورسوله بعقل، إذ لا نرى المنهج مستقيما ولا الرأي مستوياً في حديث هذه الفئة، وهو ما ننقده وننقضه في كلّ مرة ترفع البدعة رأساً.

والأمر فيما أوردناه من تسلسل الأفكار التي أوردها الدكتور عمارة كما يلي:

• نعم، كرّم الله سبحانه بني آدم مُسلمهم وكَافرهم، لكنّ منهم من كفر ومنهم من إهتدى. فمن كفر ردّه الله أسفل سافلين كما في سورة التين، ومن أسلم كان من أصحاب اليمين ومن السابقين.

• نعم، كلام القرآن موجّه لكلّ بني آدم، لكنّ بعض الآيات موجّه لتطبيق المسلم دون الكافر كَكَافة آياتِ الأحكام مثلاً، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنه لا يَصحّ أن تنتزع آية من سياقها الموضوعي وتعمم دون دليل، فإن التقوى المقصودة في كافة آيات القرآن هي الإسلام دون غيره، الذي هو الدين عند الله دون غيره، ومن ثمّ، فإنّ آية إن أكرمكم عند الله أتقاكم يقصد بها المسلمون دون غيرهم، أو من تابع الرسل من قبل سُنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوحيد الصحيح. ولا يصحّ ما أراده عمارة من معنى على وجه الإطلاق، ولا يَصِحُ ذكرَها على الإطلاق في هذا السِياق إلا تمويها وتعْمِية.

• ولا أدرى لِمَ وَرّطَ عِمارةَ نفسَهُ في هذا الخْلط،؟ فقوله أنّ التوحيد هو أصل الديانات معروف مقرّر، ولا علاقة له بأهل الكتاب، فهم قد إنحرفوا عن التوحيد، كما يعلم عمارة، ولا مناسبة لهذا التقرير هنا، فلعله يوضح في مقالٍ آخر ما يقصَد بهذا التقرير في هذا السِياق، فواضِح أنه كَتب هذه الكلمات قبل أن ينضُج المَعنى والتسلسل في فِكره. • كذلك ما ذكر من أنّ الفرق بين الأديان في الشِرعَة والمنهج التطبيقيّ (السنة)، لا أدرى ما يقصد بهذا، والله وحده أعلم به. الحاصِلُ، أنّ مقالَ محمد عِمارة، مَرّة أخرى، مُتسِقٌ مع مُسلسل المفاهيم المُجدّدَة المُحَرّفَة، الذي تتسَارعُ خُطاه وتتّسِع دائرَتُه، من محمد سليم العوا، إلى أحمد الريسونيّ، وفهمى هويدي، ثم محمد عمارة، في عرض مفاهيم المواطنة والتجديد والوسطية وغيرها من وجهة نظرٍ لا تخدم الإسلام في معركته المحتدمة مع العلمانية والتنصير.

<u>الطريق إلى إنقاذ الأمة - بين محمود شاكر و سيّد قطب</u>

(1)

سيد قطب ومحمود شاكر – رحمة الله عليهما – عملاقان غنيان عن التعريف، فهما من عمالقة فكرنا الإسلامي الحديث لا يكاد يضاهيهما أحد في مكانتهما في الفكر واللغة والأدب، وإثراء المكتبة الإسلامية وتغذية عقول أبناء الإسلام في عصرنا، لا ينازع في هذا إلا مكابر معاند ركبه الهوى والحسد لمكانتهما أو جاهل غرّير ليس من العلم في كثير أو قليل.

وقد كان السّجال بين الرجلين حول أدبيات ذينك الزمن معروفاً في الأربعينيات من القرن الماضي، ولا أظن أنه أفسد ما بينهما إذ إن كلا الرجلين أكبر من أن تفسد نفسه لخلاف أدبيّ كان من سيماء العصر المنصرم. ولسنا بصدد الحديث عن تلك المعارك الأدبية التي احتدّت بين الرجلين حول العقاد وأدبه وشعره، وإن كان ذلك مما يجب التصدى له في موضع آخر لأهميته في فهم منطلقات الرجلين، وتطورهما الفكريّ، خاصة فيما يخص الأستاذ سيد رحمة الله عليه .

إنما نريد أن نتقصّى في هذا الموضع أمر آخر، إنعكس في كتابات الرجلين ونحسب أنه من أهم ما يمكن أن يرجع اليه المسلمون في عصرنا هذا إذ هو يتعلق برؤية كلا منهما في الطريق الناجع إلى إحياء الأمة وإعادة مجدها والنهوض بأبنائها لتحتل مكان الصدارة كما ينبغي لها في قيادة البشرية .

يذهب الأستاذ محمود شاكر فيما كتب إلى أن الطريق إلى تحقيق ذلك الأمر يكون من خلال انبعاث "رجل" من عامة الناس يعاني معاناتهم ويتفهم مشكلاتهم ليرتفع فوق الواقع ويجدد للأمة مجدها . يقول الأستاذ محمود في نصّ لا يحتاج إلى مزيد بيان في غرضه هذا: "إن هذا الإصلاح الآن موقوف على شيئ واحد ، على ظهور "الرجل" الذي ينبعث من زحام الشعب المسكين الفقير المظلوم يحمل في رجولته السراج الوهاج المشتعل من كل نواحيه ، الرجل المصبوب في أجلاده من الثورة والعنف والإحساس بآلام الأمة كله ، وآلام الأجيال الصارخة من وراء البنيان الحي المتحرك على هذه الأرض الذي يسمى "الإنسان"[1] . ثم يبين الأستاذ أن "ظهور هذا الرجل ليس بالأمر الهيّن ، ولا إعداده بالذي يترك حتى يكون" . ثم يبيّن الأستاذ شاكر أن وسيلة ظهور مثل هذا الرجل لا تكون إلا بأن يمهّد الأدباء والعلماء والإصلاحيين في هذه الأمة لهذا الظهور بأن "يرموا بما يكتبون إلى إيقاظ كل كامنة من نار الهداية المحاربة التي لا تخمد ، . . . فهو يمشى بها في كل عمل ولو في نقل البريد من مكان إلى مكان. إذن فأول الإصلاح الإجتماعي هو إدماج عواطف الفرد في مصالح الجماعة". ثم يخلُصُ إلى أنّ تهيئة هذه الظروف الإجتماعية قمين بأن "يبعث الرجل الذي سوف يضيئ للحياة الإجتماعية سُدَف الجهل والبغي والإستبداد"[2] .

فمذهب الأستاذ محمود إذن ينبني على أن الإصلاح موقوف على "رجل" يقود الشعب ، وهو مستلهم في هذا للمنهج الرباني في إرسال "رجل" نبي أو رسول إلى قومه ثم إن هذا الرجل - في غير حالة الرسول أو النبي - لينشأ من براعم ذلك الخليط المتجانس من النخبة العالية التي تتربى على أرفع المبادئ وأقوم الأخلاق.

والأستاذ سيد يذهب في هذا الأمر مذهباً آخر، إذ يرى أن الفرد الملهم ليس بحتمية تاريخية يتوقفُ عليها إنقاذ الأمة، بل على العكس من ذلك، فإن النجاة تتحقق بمجموع الأفراد ذوى المبادئ والأخلاق الذين يقوم علي جهدهم المجتمع المثالي. وفي هذا الصّدد يتحدث الأستاذ سيد عن تلك "الفئة" أو "الطليعة" التي تستعلي بالإيمان و"تقود البشرية" . يقول الأستاذ سيد: " لقد خرّجت هذه الدعوة جيلا من الناس - جيل الصحابة رضوان الله عليهم - جيلا مميزا في تاريخ الإسلام كله وفى تاريخ البشرية جميعه . ثم لم تعد تخرج هذا الطراز مرة أخرى . . نعم وُجد أفراد من ذلك الطراز على مدار التاريخ . ولكن لم يحدث قط أن تجمع مثل ذلك العدد الضخم ، في مكان واحد ، كما وقع في الفترة الأولى من حياة هذه الدعوة" معالم في الطريق . . وهذا الأمر – أمر هذه الفئة – هوما يجب أن يستلهمه المؤمنون إذ إن هذه الظاهرة " ذات أثر حاسم في منهج الدعوة واتجاهها" المعالم [3] . وحقيقة أن الله سبحانه يرسل إلى البشرية رجلاً فرداً ليقودها من ظلماء الجاهلية إلى ضياء الحق لا دلالة لها على أن هذا هو المنهج الذي تسير عليه حتميات التقدم ، فإنه لو كان ذلك هو المنهج لكان وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم لازم لإنتشار الدعوة ، ولكان هذا أمر خارج عن نطاق القدرة البشرية إذ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم – بأبي هو وأمي ونفسي - بشر يموت كما يموت البشر ، والله سبحانه لا يكلف المؤمنين بالنهوض ويأمرهم بالإستعلاء ثم يحرمهم الأداة اللازمة لذلك النهوض . يقول الأستاذ سيد: " لو كان وجود شخص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتميا لقيام هذه الدعوة ، وإيتائها ثمراتها ، ما جعلها الله دعوة للناس كافة ، وما جعلها آخر رسالة ، وما وكل إليها أمر الناس في هذه الأرض ، إلى

آخر الزمان . ." المعالم [4] . إذن فإن أمر النهوض بالأمة موكول إلى الفئة المؤمنة ولا يرتبط بظهور رجل من الرجال ليخرج الناس من الظلام إلى النور .

قلنا إن الأستاذ سيد، إذن ، يرتقب ظهور تلك الفئة المستعلية بإيمانها، والتي يمكن أن تعلو حتى تقترب من جيل الصحابة الأبرار، وليس هناك ما يمنع ذلك. بينما يرجو الأستاذ محمود شاكر أن يظهر رجلا من بين الناس، يشعر بشعورهم ويألم لألمهم ويكون هو المنقذ المنتظر والأمل المرتقب.

والحق أنّ الشيخ الجليل جعفر شيخ إدريس – أطال الله عمره – لم يأت بدليل شاف على ما افترضه[5] من أنّ سيدا رحمة الله عليه يرى إمكان أن يأتي جيل مماثل لجيل الصحابة، بل إن كلّ ما ذكره الأستاذ سيد أنّ جيل الصحابة لم يتكرر في الواقع العملي، وأنّ غياب شخص رسول الله صلى الله عليه وسلّم لا يمكن أن يكون هو العنصر الأوحد في هذه الظاهرة، وهذه المقدمات لا يلزم عنها أنه يمكن أن ينشأ جيلا مماثلا للصحابة، وهو مالم يصرّح به الأستاذ سيد، بل أظن أن المقصود هو أن إيمان الصحابة واستعلائهم هو العنصر الحاسم في عدم تكرار جيلهم، ولكن مثل هذا الإيمان لا يمكن أن يتكرر، وبالفعل لم يتكرر ، لأنه مرتبط بما استقوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن لا يمتنع أن يخرج جيل قريب من أولئك المصطفين من الناس طالما أنّ الكتاب والسنة محفوظين الى يوم القيامة. ولتقرأ إن شئت فصل "جيل قرآني فريد" فلن تجد فيه كلمة واحدة يدعي فيها المؤلف أن جيل الصحابة، الجيل المميز الفريد على حدّ قوله، يمكن أن يتكرر تكرر **المثليّة** ، وهذا هو مربط الفرس، المثلية ، ولكن تكرّر الجيل الذي يعلو على الأجيال ويكون من جيلٍ "أمثل" كما في حديث "ثم الأمثل فالأمثل" فهو ما لا يمتنع عقلا ولا شرعاً.

منهاجان ظاهرهما الإختلاف والتضاد ، إلا إنهما فيما أحسب، ليسا بهذا القدر من التباعد والتجافي، بل إنهما يتباعدا حتى نظنّ إنهما ضدان لا يلتقيان، ويتقاربا حتى نظن أنهما توأمان لا يكادان يختلفان. وإليك شرح هذه الجملة بما فتح الله سبحانه عند التأمل في كلا المنهاجين، وفي شخصية صاحبيهما، إذ إن المنهج لا ينفصل عن صاحبه .

ومفتاح ذلك الأمر في أن "الرجل" و "الفئة" كما يسميها سيد رحمة الله عليه هما خليط بعضه من بعض، فالرجل الذي يرتقب إمامنا محمود شاكر ظهوره لا يخرج إلا في فئة علت بنفسها وارتفعت بإيمانها حتى تنبت مثل هذا الرجل، ثم إنه يتميز بصفات شخصية كريمة تجعل محله في القلب من تلك الفئة. وهو يعرف مشكلاتها ويعيش ثقافتها ويكتوى بآلامها فهي منه وهو منه. ومن كانت هذه صفاته لا يكون إلا قائدا مقدّما في هذه الجماعة، يفخر بها وتفخر به.

ثم إن الفئة التي تتربى على معالى الأخلاق والشرف والتضحية والكرامة، وكلّ ما يقدمه الإسلام لأبنائه من علوّ، لابد لها من قائد يقود مسيرتها، إذ إنه لا جماعة بلا أمير كما إنه لا جسد بلا رأس، فحين تنضج الجماعة وتصل إلى مرتقاها الأعلى فلابد أن تتخذ لها رئيساً مقدماً تسلمه قيادها ليحدوها إلى ما شاء الله لها من قيادة البشرية إلى خيرها وفلاحها. ولا نحسب أن سيداً قصد إلى أنّ هذه الفئة التي يرتقب ظهورها لا تتخذ لها رئيساً قائداً، فإن هذا مما يخالف قواعد الإجتماع ومبادئ العقل جميعا.

إذن ، فإن المنهاجين يلتقيان، وإن ظهر أنهما يبدآن من نقطتين متباينتين. "الرجل" لا يظهر إلا من "فئةٍ" يصلُح أن تنبت فيها القيادة، و"الفئة" لا تتقدم دون أن تتخذ "رجلا" قائداً. وإفتعال "الرجل" لا يصلح أن تقوم عليه أمة، ومن هنا فإن أمتنا لا تزال جاهدة في سعيها إلى أن تجد الرجل المناسب لقيادتها، كما أن أمة لا ترتقي بنفسها حتى تتمخّض عن رجل صالح بكل معاني الصلاح، لن يكون من نصيبها أي تقدم أو فلاح. ولهذا فإن أمتنا أمامها طريق شاق لتنشأ فيها فئةٌ ينشأ منها رجل، أو ينشأ فيها رجل يقود الفئة المستعلية، أيهما تختار، فهما أمران متحدان في المنتهى، وإن اختلفا في المبتدأ.

ثم إن المتأمل في معالم شخصية سيدٍ رحمة الله عليه، وتجربته في العمل الإسلامي التي أثمرت، على قصرها ، أشجارا يافعة في العمل الإسلامي وأحدثت ظلالاً مباركة جنّبت الكثير من أبناء العمل الإسلامي لوافح الشرك وهجير البدع، وجدها قد اختلطت منذ بدايتها بتجربة "الإخوان المسلمون" التي كانت، ولا زالت ، تعيش منهج "الرجل" القائد الذي تمثلته في شخصية حسن البنا رحمة الله عليه، إلى حدّ يقرب من التقديس ويرفع مكانة الرجل إلى من لا يجوز عليه الخطأ أو المراجعة، ثم نجد سيداً وقد خالف الإخوان نظرياً وعملياً، ولم يقنع بما قدّموه من مناهج بعد رحيل القائد "الرجل"، وهذا مما لا شك فيه كان له أثر حاسم على إختياره مذهباً يلقى بتبعة التقدم على عاتق "الفئة" المؤمنة لا على الرجل الفرد.

كذلك فإن الله سبحانه قيّض لسيد رحمه الله فئة من الرجال المخلصين الصابرين العاملين[6] ممن تتلمذوا له وأخذوا عنه ولازموه سنيه العجاف في السجن والحبس ، فرأي فيهم أملا منشودا ولواءاً معقوداً ، وكانت تلك الفئة[7] ، معه وبه، هي طليعة الفئة المؤمنة التي رأى حبال النجاة بها موصولة وبشائر الخير بنواصيها معقودة. ولا شك أنّ هذا التمازج بين الأستاذ وطلابه قد صاغ توجهاته، وهيأ له تبني هذا الإتجاه، فإن واقع الحال له قوة مؤثرة على الفكر الحركي وإتجاه النظر، وكأن حركة الفكر وفكر الحركة قد تمازجا لينشأ عنهما مذهب وليد، هو مذهب "الفئة المؤمنة" المرتقبة في حالتنا هذه.

ثم إذا تأمل الناظر في شخصية إمامنا وإمام العربية محمود شاكر وجده قد تفرّد عن الأخلاط وابتعد جّلّ عمره عن الموافق والمخالف، ولزم بيته سنين عدداً، يعرف عنها القاصي والداني، ولا مجال لسرد تفاصيلها، وهو مما لا شك فيه يقوّى إتجاه النظر إلى ذلك الفرد الذي تجتمع فيه كلّ ميّزات عصره ومحاسن أخلاق قومه ما يؤهله لأن يكون القائد المقدم والسيد المطاع ، خاصة إن كان صاحب هذا النظر هو من طبقة علّامتنا الإمام من حدة الذكاء وشدة النباهة وقوة النفس، فهو يتمثل هذا الرجل، في خلوته التي طال أمدها، ويرى فيه صورته إن اكتملت وهُيّأ لها أن تخرج إلى الناس لتنفعهم وتوجّههم لما فيه صلاحهم.

إذن فإن مذهب الرجلين هو قطعة من حياتهما، قد اختلطت بفكرهما وتمازجت بتجربتهما العملية فأنتجت ما رأيت من مذاهب يهتدى بها رجالات العمل الإسلامي في هذا العصر حين يرتبون لأمتهم ما يرتفع بها عن حضيض التخلف وبلاء التبعية.

نسأل الله أن يفسح لنا من العمر ما نتقصى فيه هذا المذهب في النظر إلى فكر الإئمة واستخراج مكنونات أصولهم فنربط الفكر وحركته بمعالم الشخصية وكُنْه النفس، وهو المذهب الذي ارتضيناه في كتابنا "مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم" منذ نيّف وعشرين عاما مضت.

رحم الله الإمامين، فإن الأمة قد فقدتهما في زمن – يعلم الله - هي أشد ما تكون حاجة إليهما .

---

[1] مجلة الرسالة ، السنة الثامنة – عدد 340 ، 1940 ،تحت عنوان "الإصلاح الإجتماعي" ، عن كتاب "جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر" جمع الدكتور عادل سليمان جمال ، نشر مكتبة الخانجي ، ج1ص52

[2] المصدر السابق .

[3] معالم في الطريق ، الفصل الأول

[4] ولا نغفل هنا عن ذكر ما كتبه الدكتور جعفر شيخ إدريس مدّ الله في عمره المبارك في كتابه "نظرات في منهج العمل الإسلامي" عن هذا الموضوع وقد كان موفقا فيما كتب إلا في بعض النقاط التي تخصّ موضوع تعليقه على الأستاذ سيّد في أن الأمة الإسلامية إنقطع وجودها . ." فإن هذه النقطة تحتاج إلى مزيد من التحقيق .

[5] "معالم في منهج العمل الإسلامي" ، الشيخ الدكتور جعفر شيخ إدريس

[6] منهم على سبيل المثال الشيخ عبد المجيد الشاذلي والشيخ مجدى عبد العزيز والشيخ أحمد عبد المجيد بارك الله أعمارهم جميعا .

[7] وقد أسعدني الله سبحانه بأن قضيت سنوات من العمر رفيقاً لتلك الفئة وهو أمر أسأل الله أن يمهدّ في العمر حتى أدون منه ما بقي مما حفظته الذاكرة المتداعية .

محمد عمارة وكتاب "الإسلام في مواجهة التحديات"

الاثنين 29 نوفمبر 2010

مقدمة

الدكتور محمد عمارة كاتبٌ مفكرٌ أزهريّ، خَالفَ الأزهَريةَ الصُوفيّة التقليدية إلى الإعتزال، فانتهج مَنهجه، الذي يَنسُبونه إلى العَقلانية، وأخذ بما في هذا المَذهب أساساً ومنطلقاً، فكان نِتاجُه الغَزيرُ في الدفاعِ عن الإسلام في مُواجَهة التَنصِير والنَصْرانية، كما فعلت المُعتزلة الأوائل، وهو ما يُحمد عليه. لكن المَذهبية الإعتزالية قد حدّدت موقعَه من الصَحوة الإسلامية ومَكانَه على خَريطة أهل السُّنة والجَمَاعة، ودورَه في توجِيه النشْأ المُسلمِ نحو إسلامٍ ملتزمٍ سنيٍّ على مِنهاجِ النبوةِ وسُنَن الصَحابة والتابعين.

ومحمد عمارة يُقِرّ بأنه يَتبع الفِكر الإعتزاليّ من مُنطلق أنّ المُعتزلة هم رُواد الفِكر الإصْلاحيّ العَقلانيّ في تاريخ الإسلام، وهي دعوى شَاركه فيها عدد من رجالات عصرنا كمحمد عابد الجابريّ وطه جابر علوانيّ وحسن الترابيّ، والأخير هو أشَدّهم بِدعَةً، ومن القرن الماضي كأحمد أمين، ومن قبلهم محمد عبده وجمال الدين الأفغانيّ. إلا إنه – كسائر رفاقه على دَربِ الإعتزالية – لا يراها بدعة، خلافاً لما قرّر أهل السنة والجماعة قاطِبة، بل يراها "عقلانية" تَعتَزُ بالعَقل، وتجْعله قائِما على الشَرع وحَاكماً على نُصوصه.

وتدور مَبادئ الإعتزال، أو إن شِئت العَقلانية، على عدة مبادئ أهمها، تقديمُ العقل على النقل، وإنكارِ الأحاديث التي صَحّت إن لم يراها العقل ملائمة أو مناسِبة للمنطق، ومن ثمّ، أنكر هؤلاء صِحَة عدد من أحاديث البُخارى ومُسلم، وأنكروا حُجّية أحاديث الآحاد جملة واحدة (1)، وهي التي ثَبُتتْ بعددٍ من الصحابة أقل من التَواتر، ومن ثمّ أنكروا الكثير من العقائد التي ثبُتت عند أهلِ السُنّةِ واستقرّتْ في عَقائد العَامّة منذ عَصرِ الصَحابة رضى الله عنهم، كحَوضِ رَسولِ الله صلى الله عليه وسلم، وشَفاعتِه، وعذابِ القبرِ وخروجِ الدجّال، والميزان والصراط، وغير ذلك مما خالف فيه محمد عبده في تفسيره، كإنكار الطير الأبابيل بزَعمِ أنها جَرَاثيم مُمْرِضَة! ولسنا بصدَد الردّ على المذهبِ الإعتزاليّ إذ قد أصْدرنا كتاب "المُعتَزِلة بين القديم والحديث" منذ حول ثلاثين عاماً وطُبع عِدّة مرات، وهو سَهلٌ مَيسورٌ للقراءةِ لِمَن أراد (2).

---

1. http://www.tariqabdelhaleem.com/new/Artical-327
2. http://www.tariqabdelhaleem.com/new/Artical-6

وقد كان لهذا الإتجاه أثرُه فيما يكتب مُحمّد عِمارة في أي مَوضوع من موضوعاته، فهذا المنطلق يؤثر بلا شك على مصادر تلقّيه، وحُجيّة مَصادره، ولكنه، في وقتنا هذا الذي قلّ فيه العلم، وشحّت فيه المَعرفة، قد نال التبجيلَ والإحترامَ والتقديرَ فيما كتب بحقٍ – وهو كثير - أو بغيرِ حق. ولا أُحبُ أن أُنكرَ على الرجُل جَهدَه فيما كَتَبَ بِحق، فليس هذا من مَذهب أهل السُّنة، لكن قد خشى الكثير من الكتاب أن يُبيّنوا مواضِع خَطئه ومواطِن ضَعفه فيما كتب بغير حق، لما يَتمتعُ به من صِيتٍ واسعٍ، وإسمٍ شهيرٍ، فلا حول ولا قوة إلا بالله، وقد رأينا أشنعَ من ذلك في عَصر المَأمون والمُعتصم حيثُ تولّت المُعتزلة إدارة البلاد سِياسياً وفِكرياً فأشاعوا بدعتهم العقلانية، وامتحنوا بها إمامَ أهلِ السُّنةِ أحمد بن حنبل رضى الله عنه، حيث وَقَف بالمِرصاد لمن أراد أن يُخضِع النصّ الثابتَ الصَحيح لعُقول البشرِ المُتفاوتَة الضَئيلة إلى جانبِ الوَحي الإلهيّ.

وأودّ أن أؤكد أن المُعتزِلة ليسوا عِلمانيين، فالعلمانيون كفارٌ بدينِ الله أصْلاً، إذ يَرفُضون حُجيتَه ومَرجِعِيتَه، بِناءاً على العقلِ كذلك، ولكن المعتزلة لا يقولون بذلك، بل يُحاربون العلمانية ويرفُضونَها، كما فعل محمد عمارة في كِتابه المقصود ص55، وأحسن فيما قال. إنما المعتزلة يشتركون مع العلمانيّين في تَمْجِيد العَقل ورَفْعِه إلى دَرجة يَحْكُم فيها على النصّ الإلهيّ، ويفترقون معهم في أن الإسلام له مَرجِعية أصيلة في حياةِ المُسلمين، وأن الرُجوعَ إلى القُرآن، وما يَرونَه مَعقولا لهم من السُنة واجبُ على المُسلم. ومن هنا لم يَحْكُم أئمة السُنّة عليهم بكفرٍ، بل بالبدعَة، كلّ حَسبَ بعده وقربه منها.

ثم نعود إلى كتاب محمد عمارة :الإسلامُ في مُواجَهة التَحديات" وهو مجموعة من المقالات التي تَجمَع أكثرها موضوعات محددة كالأقليات، والوسَطِية، والسياسة والتَعدّدية والعُروبة والجِهاد، إلى جانب تناول بعض الشخصيات كالبشير الإبْراهيمي وطَه حُسَين.

علاقةُ المُسلم بأهل الكتابِ والمشرِكين - الأقليّات:

انتهج الدكتور عمارة في هذا الموضوع، موضوع الأقليّات وموضِعها من المواطنة، منهجُ أصحابِ الوَسَطية المُحْدَثَة، كما سنرى. فقرر أنّ اليهود والنَصَارى، وسائر أصحاب الدِيانات الوضعِية غير السماوية، متساوون في حَقّ المُواطنة مع المسلمين سواءاً بسواء ولا فرق. وإعتمد في هذا التقرير على الوثائق النبوية التي دُوّنَت عقب الهجرة فيما عُرِف "بالصَحيفة"، والتي ضَمَنَ فيها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم حقوق اليهود في المدينة وأنّ "يهود أمة مع المؤمنين...إلا من ظلم وأثم..." التحديات 28، وكذلك وثيقة نَصارى نَجران، والتي جاء فيها "لنجران وحاشيتها ...جوار الله وذمة محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم-، على أموالهم وأنفسهم..."السابق 29.

ولا أدرى كيف غَابَ عن فِكرِ هؤلاءِ المفكّرين الأكابر من أربابِ الوَسَطيةِ المُحْدَثةِ، أنّ تلك الوثائقَ ذاتها دليلٌ ضِدّ ما يروّجون له من معنى المُواطَنة! فلولا مُغايرة الصفة القانونية والشرعية لأهل الجِزية وغيرهم عن المسلمين في بلاد الإسلام، ما كان هُناك داعٍ أصلاً لكتابة وثائقَ وتوثيقِ عقودٍ وعهود! أمرٌ في غايَة الوضوح والبَساطة. ولو إلتزَمْنا بسنّة رَسولِ الله صلى الله عليه وسلم في هؤلاء، لكَتبنا وَثيقة بين المسلمين وبين القبط واليهود يتعهّد فيها المُسْلمون بما تَعَهّد به رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم لهؤلاء، وتكون هذه الوثيقة جُزء من دُستور الأمّة. وهذه الوثيقة تُلزِمُ المُسلمين بتعهّداتهم لأهل الجِزية، وتُلزِمُ أهلُ الجزية بالولاءِ للمُسلِمين ولدارِ الإسلام. والتغاضى عن كتابة هذه الوثيقة خلال قرون مهما تطاولت لا يزيل عنها صفة السُنّة التي لا يَجوز الخروجُ عليها، ولا يَرفعُ عن أهل الذِمة ضَرورة الإلتزام بوثيقة مع المُسلمين في دار الإسلامِ، ولا عن دَفعِ الجِزية عن يدٍ وهم صَاغرون. ولو كان حقّ المواطنةِ التي يُطَنْطِنُ به هؤلاء الوسَطِيون المُحْدَثون، حقٌ مشروعٌ ما كَتَبَ رَسول الله صلى الله عليه وسلم وثيقةً ولا أَخَذَ عَهَداً، بل لإكتفى بما هو حقٌّ لكلّ مُسلمٍ ونَصْرانيّ كما يدّعى مُفكّرينا، من الحياة في دار الإسلام بوثيقة واحدة. وهذا التَصَوّر، على جَمَاله ونُبله الظاهر، إلا إنه ليس مما وجّهنا اليه رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم، بكتابته للوثائق، ولا القرآن الكريم الذي طلب أخذ الجِزية منهم عن يدٍ وهم صَاغِرون، وعلى من إدّعى التَخصْيص في هذه الآية الدليل – كما زَعَمَ فهمى هويدى في كتابه "مواطنون لا ذميون"، وإلا كان مُشَرّعاً لغير ما أنزل الله، ولا داعٍ لمُمَاحَكَتِه في الإسلام. فهذا التَصوّر الجميل النبيل ليس إلا تصوّرٌ سَاذجٌ للعلاقة بين أهل الكتاب والمسلمين، إذ إنّ هؤلاء لن تُنزَع عنهم كَراهة الإسلام والمسلمين ، بنصّ كتاب الله سبحانه "وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ، البقرة 120. ولنْ صيغة نفي مستقبليّ تعنى إستحالة الوقوع مستقبلاً، وهو المُشاهد في حاضِرنا، وسبحان الله في هؤلاء المُفكرين الوَسَطييّن المُحْدَثين، كلّ أحداثِ الحَاضِر تنبئ بصِحّة الآيات الكريمة، وبحِكمَة رسولِ الله صلى الله عليه وسلم في كتابة هذه الوثائق، ووضع الحُدود بين المسلم الذي له حَقُّ المواطنة الأصليّ الأصيل في دار الإسلام بموجب دينه لا غير، وبين المُعاهِد الذي لا يؤمَنُ غَدْرُه ولا تُعلم طَويّتُه، ولا يُعْرَف إنتِماؤه. وها هيَ الكنيسة التي تُمثّلهم قد أسْتَعْدَت بالخائنين من أقباطِ المَهجَرِ وبالقوى الصَليبيّة على معاهديها من المسلمين، بل وتَهَجَّمت على القرآن الكريم! فكيف بالله يُنْكَر صِحة السّنة النبوية الكريمة وصَلاحيتها لزَمانِنا، ويُستَهان بتطبيقها، خُضَوعاً لضَغط الواقعِ، أو محاولة لتقليد الغرب في معاملته للأقليات بعد أن نحّى الدين عن الحياة، أو رَغبة في إدّعاء التَجديد للتجديد!

والغريب أنّ الكاتب قد عَرَضَ مقرّرات ندوة بارايلان التي خَلُصَت إلى أنّ الأقليّات في العالم العربيّ شريكٌ طبيعيٌّ لإسرائيل في مواجَهة الإسلامِ والعُروبة، وهو ما يؤكّد أنّ هذه الأقليّات تمَثل خَطَراً عَظِيماً على المُسلمين.

ونحن إذ نوافق على تحليل الكاتب بصَدد الحلول المطروحة للتعامل مع الأقلية القبطية (التحديات 58)، وعلى رفضه وتفنيده للحلّ العلمانيّ، وترجيحه للحلّ الإسلامي، إلا أننا، كما بيّنا، نختلف معه أشدّ الإختلاف في طبيعة ما يريده أن يكون حلاً إسلامياً، وهو موضوع المواطنة، ولا نتفق معه، من ثمّ، في إعتباره أن الإسلام حوّل الأقليات إلى "جزءٍ من الذات"، ووالله لا

أدرى من اين أتى الدكتور عمارة بهذا التضْخيم لما تعنيه الوثائق النبوية، التي تثبت بمُجردها المبايَنَة لا المُمازَجة، وضرورة التوثيق للعهود مع "الغير المباين"، لا مع "جزءٌ من الذات".

مبدأ الإنْسانية ووحدة الأديان:

وقد حاول الكاتب في هذا الموضوع منزلقاً غاية في الخطورة، فما كان إلا أن إنجرف إلى تعبيرات ومفاهيم تخالف الإسلام شكلاً وموضوعاً، لا يكاد يأتي بها إلا علمانيّ ماسونيّ عتيد!

فقد أراد الكاتب أن يؤكد على وحدة البشر ووحدة الأديان، في الجزء 38 من كتابه ص128، فجاء بحديث صحيح، واستخدمه في بَاطلٍ عَقيم. فقد روى الحديث المتفق عليه والذي فيه "الأنبياء إخوة علاّت، أمهاتهم شتى ودينهم واحد"، وقرر بناءاً على ذلك أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قد سوى بين المسلمين وأهل الكتاب بناءاً على مفهوم ذلك الحديث، إذ هم يعملون بمقتضى الشرائع الكتابية!، وأنّ الخيرية التي تميّز بين الناس ليست في كون المرءِ مسلماً، بل هي في كَون المرء متبعاً لشرائع دينه بشرط التقوى! وأن يكون مُعيناً على عمران هذه الحياة الدنيا! واستَشهد في هذا المَجال بآية النساء "لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا"123.

ولا أدرى ما يمكن أن يقال في مثل هذا الخلط؟ وكيف يَقع فيه عَالم مثل عمارة، وكيف يَسكت عنه أترابه من العُلماء؟ فحديث "الأنبياء إخوة علاّت" إنما يعنى أنّ الدين الذي أُرسل به كافة الأنبياء هو دين ذو أصلٍ واحدٍ، هو التوحيد، ولا فرق في هذا القدر بين نَبيّ ونَبيّ، وأنّ تفاصيل الشَرائع كأداء الصَلاة وشكل الصَوم يختلف بين نبيّ ونبيّ، فالصَومُ قد كان عند زكريا عن الكلام، وعند محمد صلى الله عليه وسلم هو إنقطاع شهرٍ عن الطعام من الفجر إلى الغروب، وهكذا. وآية الحُجُرات "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ" تعنى أنّ أفضَلَ البشرِ هم أتقاهُم وهم بالضرورة من أسلم لله وتبع دين محمدٍ صلى الله عليه وسلم، لا من سلك ديناً محرفاً وإدعى التَقوى!! فرأس التقوى الإيمان بالله، إله الإسلام لا إله النصارى واليهود! وهذا القدر معلوم من الدين بالضرورة! فواعجباً لخرّيج الأزهر من هذا الفَهَم السَقيم!. وكيف يّفهم من آية النساء أنّ كلّ "من يعمل سوءاً" مقصود به تسوية المسلمين والمشركين من أهل الكتاب؟ إنما هو يعنى أنّ من عمل سوءاً من المسلمين جزى به، فإن تجنب الكبائر فتكفرها عنه المكفرات كالمرض والمصائب عامة، وأنّ من عمل سوءاً من أهل الكتاب عوقب به في الدنيا قبل الآخرة، وأكبر كبائرهم الكفر، فهم خالدون مخلدون في النار بكفرهم، وإنما العقاب على السوء هنا في هذه الدنيا. ومن ثم، فلا أدرى معنى قوله "فكل المؤمنين – على إختلاف شرائعهم – أسرة التدين بالدين الإلهيّ الواحد، وأكرمهم عند الله أتقاهم" التحديات 128! فكيف تكون لنصرانيّ مثلث يقول بأن الله ثالث ثلاثة كرامة عند الله؟؟!! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ويكرر الكاتب هذا المعنى في عدة فصول تعقب هذا الفصل تحت عنوان "التعددية"، فيقرر أنّ الإسلام <u>ينكر</u> المركزية الحضارية، فلا يريد أن تكون حضارة واحدة قائمة في الدنيا، و<u>ينكر</u> مركزية العرق والجنس واللون، و<u>ينكر</u> المركزية اللغوية، اي أن تصبح العربية لغة العالم المتكلم، و<u>ينكر</u> المركزية في السلطة، أي الفرعونية في السَيطرة على الآراء والإتِجاهات داخل الأمّة. ثم يَخلُص عمارة أنّ الإسلام يدعو إلى "التعددية في إطار الوحدة، وهي الوحدة الجامعة للتنوع والتمائز والإختلاف" السابق 139. وإن نَعَى عمارة قَبلُ على الحَالِمين من أتباع اليوتوبيا وفلاسفة المدن الفاضلة أحْلامهم، فلسنا نرى فيما يقول إلا حلماً آخر من أحلام اليوتوبيا! حلمٌ تتعايش فيه اللغات والسلطات والحضارات معا في تناسقٍ وتناغم، يُقِرُ بعضها بعضاً ويقبل أحدها بالآخر! حلم من الأحلام ووهم من الأوهام. فإن كان ولابد من الحلم والوهم، فلا أقل من أن يكون حلم المسلمين متناسقٌ مع دينهم الذي يدفعهم إلى نشر الإسلام وعدالته وسلطته ولغته. كيف وقد قال ربعيّ بن عامر رضى الله عنه لرستم: "جئنا لنُخرِجَ الناسَ من عبادةِ الناسِ إلى عبادةِ الله وحده، ومن ضِيق الدنيا إلى سَعة الآخرة ومن جورِ الأديان إلى عَدلِ الإسلام". هذه هي رسالة الإسلام، الحضارة الواحدة، والسلطة والواحدة واللغة الواحدة، ما استطعنا إلى هذا سبيلاً. فلا يقال أن الإسلام ينكر هذه الأهداف، ولكنّه يُقرّ الواقع خلافها ويتعامل معه إلى حين. ومن هنا نجد الخلط شبه المتعمد في المفاهيم عندما حلّل الدكتور عمارة قول ربعيّ ، إذ إتخذه على أنه يعنى أن رسالة الإسلام "جاءت لتنتقل بالإنسان من ضيق الأفق المحليّ إلى استشراف الأفق الإنسانيّ .. وتنتقل بالإنسانية من التشرذم والتعصب القبليّ إلى أفق الوحدة الإنسانية والعالمية" ص161! وهو فهم عجيب للواقعة، إذ لا يحمل معنى محدد إلا أن يكون ربعيّ قد أراد أنّ الإسلام يريد أن يقبل بالنصرانية وأن تكون

الإنسانية هي الجامع بين الناس لا الإسلام، كما في الماسونية! ولعل الدكتور عمارة قد تأثّر بالمَاسونية من حيث تتلمَذ على فكر الشيخ محمد عبده وجمال الدين الإيرانيّ، وكلاهما من أتباع المحفل المَاسونيّ الشرقيّ (راجع محمد محمد حسين – نحن والحضارة الغربية). ومن ثم اتخذ الدكتور عمارة نصّ كلمات ربعيّ على أنه دعوة للتنوع ونصرة للتعدد، دون أن يرى فيه أنه دعوة للدخول تحت وحدة الإسلام والخروج من تعدّد الحضارات والأديان!

فالإسلام لا يُنكر كلَّ أنواع التعددية، بل ينكر منها مركزية العرق والجنس واللون، وهو القدر الصحيح في كلِ ما ذَكر عمارة، لكنّ الإسلام لا يُنكر خلافها، بل يُقرُّ بالتعددية ويَقبلُها في بعض صورها، والفارقُ شَاسعٌ عَميق. وإقرار الإسلام بالتعددية اللغوية والحضارية ليس من قبيل إنكار الرغبة في وحدتها، بل من قبيل العَمَلية في النَظر إلى الواقِع البَشريّ، ثم محاولة إصلاحه ليسود الإسلام لُغَةً وحضارة وسلطة. ولا يقال أنّ الإسلام يأبى وينكر أن تكون العربية، لغة القرآن، هي لغة الناس أجمعين، أو أنه يأبى وينكر أن تكون حضارة الإسلام هي حضارة الناس، أو أنه يأبى وينكر أن تكون السلطة التشريعية هي سلطة الإسلام وشرعه، هذا خَطَلٌ وتجافٍ عن الحَق.

إن الإسلام لا يريد أن يكون العَالم "منتدى حضارات" كما عبّر د.عمارة ص158، فليس لهذا التصور محلّ في أهداف الإسلام وما يريده للبشر، بل هو يريد لهم حضارة واحدة ودين واحد ولغة واحدة، وإنما التنوع الذي قبله الإسلام هو من قبيل الإبتلاء والإختبار للناس كما قال تعالى:"وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةًۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿118﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ" هود 119. فمشيئة الله الكَونية أن يَختلف النَاس للإبتلاء ومَشيئته الشَرعية أنْ يتّحِد النَاس تَحت لِواء الإسلام "وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم". وقد إختلط على محمد عمارة التمييز بين مَشيئة الله الشرعية ومَشيئَته الكَونية، وهو عَجيبٌ ممن يَتْخِذ العَقل مَرْجَعاً والعَقلانية شعاراً!

الجهاد، والقتال والإرهاب

وفي هذا القسم من الكتاب، رَدَّد الكاتب ما يردّده غيره ممن قرّر حقائق الإسلام سَلفاً ثم راح يبحث عن أدلتها بما يعضّد هذا التصور.

- والجهاد من جهد: وهو كلّ جهد يوجه إلى غرضٍ معين وبذل ما في الوسع من القول والفعل والدعوة إلى الدين الحق. ص232. وهو تعريف لغويّ لا شرعيّ لم يأت به مصدر موثق.
- فالقتال، الذي هو مجرد شعبة من شعب الجهاد عند عمارة، لا يُلجؤ اليه إلا "رداً للعدوان على عَقيدة المُسلمين أو أوطان دارِ الإسلام" ص225. وقد كرر ذلك في قوله "فرض القتال وإيجابه مقصور على هذه الأغراض حماية الدين من الفتنة وحماية الوطن من العدوان" ص246

ففي النقطة الأولى، قد خالف الكاتب ما استقرّ عليه العُلماء في أصول الفِقه واللّغة من أنّ للكلمات معانٍ شرعية ولغوية وعرفية، وأنّ المعنى الشرعيّ هو المُعتبر أولا، ثم العرفيّ ثم اللغويّ. لكن الهوى سَيد العقل، فقد قدّم الدكتور عمارة المعنى اللغوى وجعله حاكماً على المعنى الشرعيّ الوارد في القرآن من أنّ الجهاد إذا أُطلق لا يعنى إلا القتال، قال تعالى:

* "إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" البقرة 218

* "إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ" الأنفال 72

* "ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ" التوبة 20

* "ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ" التوبة 41

* "لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ" التوبة88

* "إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُون" الحجرات 15

* "قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ " التوبة 24

* "وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ" العنكبوت 69

ولم يخالف أحداً من مُفسّرى القرآن أنّ الجهاد في كلّ هذه الآيات هو القتال، بلا إحتمال آخر، وقد قال الطبريّ في آية العنكبوت 69 :"حدثنى يونس ، قال أخبرنا ابن وهب قال: قال بن زيد في قوله: والذين جاهدوا فينا: فقلت له: قاتلوا فينا؟ قال نعم" الطبري، تحقيق أحمد شاكر ج21ص505.

أما عن آية سورة الحج :"وَجَـٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ" الحج 78، فقد ذكر الطبريّ تفسيرين لها، وهما "وجاهدوا المشركين في سبيل الله حق جهاد الله"، والثاني "لا تخافوا في الله لومة لائم" ثم إختار الأول وقال:" عَنى به الجهادُ في سبيل الله، لأن المعروف من الجهاد ذلك، وهو الأغلب على قول القائل:جاهَدتُ في الله" السابق 19\517.

والأعجب والأدلّ على الهوى هو أنْ يَستشْهد الكاتب العقلانيّ بتفسير الصوفية للجِهاد على أنّه الجِهاد الأصغر، وأن جِهاد النفسِ هو الجِهاد الأكبر، بناءاً على حديث موضوعٍ، مَعروفٌ وضعُه عند كافة علماء الحديث. والمفترص أن عِمارة عقلانيّ لا يؤمن بالأحاديث الثابتة في الصحاح إلا إن سايرت العقل، فكيف يغير جلده ويروّج لأحاديث موضوعة؟! ومتى حَدَثَ التصَالح بين العَقلانية والصُوفية البَهلوليّة؟ والصوفية البهاليل يريدون أن يروّجوا للقعود في الحَضَرات والطَوافِ على المَزارات وإرتيادِ الخَلوات، دون الجِهاد في سَبيل الله الذي يَستدعى قتل النفس والتضحية بالمَال والولد. فهل هذا ما يتابعهم عليه العقلانيون؟

وفي النقطة الثانية، قرر الكاتب أن القتال لا يُلجئ اليه إلا عند ردّ العدوان، وإتخذ من هذه النقطة ركيزة ليدفع بها تهمة أنّ الإسلام قد انتشر بالسيف. وهذا التقرير خطأٌ مَحضٌ لا يَستند إلى دليل، بل ويخالف إجماع العلماء المعتبرين ممن سبق. فالجهاد جِهادان، جهاد طلب، وجهاد دفعٍ وهو المَعروف بدفع الصائل. وجهاد الدفع هو الشكل الوحيد للجهاد فيما قرره عمارة ومن سار بسيرته في محاولة دفع التهمة التي ذكرنا وما هي بتهمة لنحتاج إلى ردّها، بل هي حقٌ لا يُنكره إلا جاهلٌ أو أخرق، وتدلّ عليه كافة أحداث الإسلام في القرون الثلاثة الأولى.

والفكرة الإسلامية كلها مبنيةٌ على نَشر الإسلام في الآفاق، لكن من المعلوم أنّ هناك المَوانع من جَهل بحقيقته أو تشويه لصورته تجعل هذا الأمر مُستحيل تَحقيقه، وهو ما نراه خاصّة في أيامنا هذه. ومن ثمّ فإن إزاحَة الطغاة الذين يمنعون النور من أن يَصل إلى الناس هو عُنصرٌ أصيلٌ في تركيبةِ الإسلام ودعوته. وهؤلاء الطغاة لن يتنازلوا عن مكانهم تطوعاً وإيماناً بالحق، بل إن القوة كانت ولا زالت هي الطريق الوحيد لتحقيق العدالة في بيان حقيقة الإسلام، فإن إنزاحَت الموانع وفُتحت البلاد فكلّ وما يريد في إختيار دينه، إذ عندها يكون قول الله تعالى "لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ" البقرة 256.

وقد يكون هذا القتال الطَلبيّ غير مقدور عليه في عصر أو عدة عصور، لكن هذا لا يعنى أن نقنّن رفعه من الشريعة وإدعاء عدم وجوده أصلاً، إلا ممن إنهزم نفسياً أو إنحرف عقائدياً. وإلا فليقل لنا أصحاب هذا المذهب التراجعيّ لما خرج الإسلام من المدينة إلى مكة، ألم يكن يكفى رسول الإسلام أن يُرسل المُعلّمين إلى مَكة ويُجادلهم بالتي هي أحسن، ولا يُنابذهم إلا إن نابذوه ولا يُقاتلهم حتى يقاتلوه، ثم يظلّ على ذلك حتى يؤمِن صَناديد قريش؟ ألم يعلم رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم أن لا جهاد طلب في الإسلام؟ ففيم بعثه للبعوث وفيم إرساله للجيوش وفيم كانت حملة أسامة بن زيد؟ وكيف إنتقل الإسلام من المدينة إلى أطراف الصين شرقاً، وإلى المحيط الأطلسيّ غرباً؟ وليس هناك عاقل على وجه الأرض يقول أنّ ذلك كان بالمعلمين! ثم ما معنى كلمة الفتوحات الإسلامية؟ ألا تعنى ما فتحه المسلمون بالسيف، ثم استقروا واختلطوا وامتزجوا وآمن بالإسلام من أهل البلاد من آمن بعد أن زالت الغشاوات وتبينت الحقائق؟ أليس هذا ما حدث في فتح مصر؟ أم يقول عمارة أن فتح مصر كان بالكتب والمعلمين؟ وما الذي يجعل أرض الإسلام هي ما هي عليه الآن، ألا يجب أن تمتد أبعد من ذلك، إن قدر عليه

المسلمون؟ ولماذا لم يتوقف الراشدون والمسلمون الأوائل عن الفتح، وقالوا ما قال عمارة من أنه لا جِهاد طلبٍ في الإسلام، ولنكتف بالجَزيرة العَربية ولنَحمِها ممن يُريد بها سوءاً؟ وماعلينا من العِراق وفَارس وما وراء النهرين، وما علينا من إفريقية وغيرها؟ هذا كله سُخفٌ وعارٌ، لم يكن جدير بمثل محمد عمارة أن ينشُره أو أن يَدعو له. وقد قال بن القيم رحمه الله تعالى "..والله سبحانه يأمرهم بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة واشتد الجناح، فأذن لهم حينئذ في القتال ولم يفرضه عليهم....ثم فرض عليهم القتال بعد ذلك لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، فقال "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم" ..ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة وكان محرّماً ثم مأذونا فيه ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأموراً به لجميع المشركين إما فرض عين أو فرض كفاية" زاد المعاد ج2 ص58 طبعة دار الفكر. وهذه الأربعة أسياف التي نزل بها القرآن، وليس بعد إيضاح بن القيم قيمة لرأي أحد من العقلانيين.

شَخْصيّات وآراء

وفي بقية كتابه، قدّم الكاتب دراسة لفكر ميشيل عفلق أهم منظرى القومية العربية في العصر الحديث ورائد حزب البعث السورى، ومؤسس الفكر الإشتركيّ على النموذج الإيطاليّ، قيّم فيها تطوّر فِكره من القومية البحتة القائمة على العروبة، إلى إدراكه لقيمة الإسلام في وجود العروبة واستمراريتها. وهي دراسة لا بأس بها في موضوعها، لكن ما يجب أن يعلمه القارئ أنّ أمثال ميشيل عفلق قد درسوا ومزجوا بين القومية والإسلام والوطنية والعروبة من منطلقٍ مخالف للمنطلق القرآنيّ، وهو ما يجعل النتائج التي وصلوا اليها لا تمثل إضافة للفكرة الإسلامية، إن لم تضادها في بعض تفاصيلها.

ثم تناول الكاتب الإمام حسن البنا، وعَرَض مُقتطفات من فِكرِه تتمثلُ في تصديه للفكرة التغريبية، ودعوته للمرحلية ورفضه لتعجل النتائج، وهو ما نراه من أفضال البنا ومن صحيح ما دعا اليه. لكن علينا أن نشير إلى أن البنا قد عبّر عما يعتبره الكاتب غلواً حين قال فيما نقله عنه "...ونحن نرجو أن تقوم في مصر دولة مسلمة تحتضن الإسلام..." ص363، وهو نصّ لا يحتمل تأويلاً فيما يرى عليه البنا حكم مصر ووضعها الشَرعيّ من "الإسلامية"، ودع عنك من جاء من بعده من زعامات الإخوان ممن يؤول ويُبدل جهلا بالدعوة أو خوفاً من تداعياتها.

كذلك فقد نقل الكاتب عن البنا قوله في ضوابط التكفير "لا نكفر مسلماً نطق بالشهادتين وعمل بمقتضاهما، وأدى الفرائض – برأي أو معصية – إلا إن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب صحيح القرآن، أو فسره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلا إلا الكفر". وسبحان الله ما اصدق هذه الكلمات، لكن الكاتب وغيره الكثير من المنسوبين إلى الدعوة الإسلامية لا يرون هذا القول، بل يخالفونه صراحة. فاين هم من قول البنا "وعَمِل بمقتضاهُما" وهم يعتبرون العَمل لا عِلاقة له بالإعتقاد أصلاً؟ ثم هؤلاء لا يرون كفراً بعمل، إذ إن أصل الإيمان في القلب، والعملُ مُكمّل له.

وانتقل الكاتب بعدها إلى الحديث عن الإمام البشير الإبراهيميّ رحمه الله تعالى، إلا أننا لم نراه يشير إلى ما تميّز به الإمام من سنيّة تحمل على الصوفية البهاليل، وتنافحُ عن دعوة الإمام المُجدّد محمد عبد الوهاب. يقول الإمام الإبراهيميّ:"إننا علمنا حقَّ العلم بعد التَّروِّي والتَّثبُّت ودراسة أحوال الأُمَّة ومناشئ أمراضها أنَّ هذه الطُّرق المبتدعة في الإسلام هي سببُ تفرُّق المسلمين ، ونعلم أنَّنا حين نقاومها نقاوم كلَّ شر ،إنَّ هذه الطُّرق لم تسلم منها بقعة من بقاع الإسلام ، وإنَّها تختلف في التَّعاليم والرُّسوم الظاهر كثيراً، ولا تختلف في الآثار النَّفسيَّة إلاّ قليلاً ، وتجتمعُ كلها في نقطة واحدة وهي التَّحذير والإلهاء عن الدِّين والدُّنيا" عن مقدمة كتاب الطرق الصوفية للبشير الإبراهيمي، للشيخ مشهور سلمان ص 6، طبعة الغرباء الأثرية.

فأغفل الكاتب هذه الجوانب في الإمام الإبراهيميّ ولم يشر إليها بكلمة واحدة، وركّز على دفاعه عن الجزائر وإنشائه لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في القاهرة، وعن ورعه وتقواه، وهو مما لا يشك فيه من علم أحوال الشيخ الإمام، رحمه الله.

ثم انتقل الكاتب إلى الحَديث عن الشَيخ مُحمد الغزاليّ رحمه الله، وركّز في حديثه عن الغزاليّ على الجانب العقلي في فكر الغزاليّ والذي – على رِفْعَة قدر الغزاليّ - لم يَحمده له كافّة العلماء من أهل السنة والحديث، إذ قد عُرف عن الغزاليّ إتجاهه العقلانيّ ومنحاه في ترك أحاديث الآحاد لإيماءات القرآن. وقد واجه الشيخ الغزاليّ هجوماً عنيفاً في أُخرَيات أيّامه من كثير

من العُلماء الذين انتقدوا كِتابه "السّنة النبوية بين الفِقه والحَديث". والحقّ أن الشيخ الغزاليّ قد أفلتت منه عباراتٌ لا يصحّ أن تُنسب لعالم يدعو إلى الإسلام كقوله في معرض حديثه عن الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب وأبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة وعمران بن حصين "إنّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" رواه البخارى ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وبن ماجة وأحمد، فقد قال بعد أن أعلن خطأ عمر في نقل الحديث، وأنه لابد أن يَرجع الفقهاء إلى القرآن ويُعملوا العقل حيث قرّر القرآن مبدأ "ألا تزِر وازرةٌ وِزرَ أخرى، ثم بعدها "إن وجدوا في رِكام المرويات ما يتسق معه قبلوه" السنة النبوية بين الفقه والحديث ص17. والتعبير بالركام عن مجمل أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوصفُ إلا بقلة الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أراها – إن استثنينا خطؤه في فهم هذا الحديث خاصة – إلا زلة لسان فاحشة سبق بها القلم لما عُرِف من غَضَب الغزاليّ ممن انتقدوا فهمَه للسُنّة وإتجاهَه العقلانيّ الإعتزاليّ من تقديم العَقل على النَقل، خاصة في أيامه الأخيرة، التي كان ردّ فعله عليها هو هذا الكتاب الملئ بالأخطاء الشرعية. ثم لا ينقُضُ هذا قدرَ الغَزاليّ فيما قدم في رِحلَة عُمره للدعوةِ الإسلامية وللشباب المُسلم.

ثم انتقل الكاتب إلى الحديث عن طَه حُسين، فحاول أن يَرفعَ عنه وَصمةَ الكُفرِ التي أثبتها عليه عُلماء الأزهر فيما كتب " في الشعر الجاهليّ" حيث قرر أنّه لا يلزم أن تكون الأحداث التاريخية الواردة عن إبراهيم وسائر الأنبياء دليل على حقيقة تاريخية ثابتة، وأنّ القرآن إنما جاء في سياق تطور لُغويّ متسقٍ، إلا أنّ العرب قد تعمدوا محو ما كان من نثر قريب منه بعد الإسلام حتى لا يختلط به، وهو ما يوحى ببشرية القرآن، وينفى إعجازه. يقول الرجل في حديثه عن رحلة هاجر وإسماعيل :"ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية، والتوراة والقرآن من جهة أخرى".

وفي هذا السياق، حكى الكاتب عن طه حسين ما كان منه في رحلة عُمْرَة جاءت له في سياق إختياره عضواً اللجنة الثقافية للجامعة العربية، ولا أدرى لماذا لم يأخذ طه حسين البادرة بالذهاب إلى الأراضى المقدسة من حسابه الخاص كما يفعل فقراء الناس من أرجاء المعمورة، خلال عمر طال به فوق الثمانين، حيث يبكى ويتنهد كما فعل في هذه الرحلة التي جاءت من الجامعة العربية. وعلى كلّ حال، قد أفضى الرجل إلى ما قدّم، وهو بين يديّ خالقه، ولكن الحكم العلميّ "العقلانيّ" على الأشخاص لا يجب أن يكون بهذه البوادر التي تتجاوز إنتاج عمر كامل من الباطل، دون أن يكون هناك بادرة رجوع عما دوّنت. والأزهر، وغيره ممن كفّر طه حسين، لم يكفره من باب كرهه لرسولالله صلى الله عليه وسلم، ولا من باب إحتقاره للحجر الأسود، بل من باب ما روّج عن القرآن وقصصه وإعجازه مما يمكن للقارئ أن يراجع في نَقده العديد مما كتب العلماء الأدباء مثل مُصطفى صَادق الرافعيّ في رائعته "تحت راية القرآن".

والله نسأل التسديد والثبات

القرضاوى .. وكتاب "خطابنا الإسلاميّ فى عصر العولمة" الاثنين 22 نوفمبر 2010

أخرج الشيخ يوسف القرضاوى كتابه "خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة" بعد أحداث سبتمبر 2001 الشهيرة، والتي نفّذتها - في غالب الأمر - القوى الصليبية والصهيونية لتبررَ الإعتداء العسكريّ السافِر على الإسلام والمسلمين. وكان من جرّاء هذا الإعتداء، وتكميلاً للعدوانية الإستعمارية على الإسلام وأهله، ذلك التبجّح الصَارخ الذي تمثّل في مُطالبة العدوّ الأمريكيّ بتبديل المنَاهج الدراسية الإسلامية ليُحذف منها آيات الجهاد والآيات الخاصة بكفرِ اليهود والنصارى، وتعديلِ الخطابِ الإسلاميّ في بلادنا بما يتمشّى مع الغَرضَ الصليبيّ الصهيونيّ في تحريفِ الإسلام وإستئناسِه توطِئة لمَحوه كليّة من الأرض.

أما عن المناهِج الدراسية الإسلامية، فقد رَضخَت النُظُمُ المُتَحَكِّمَة في غالب البلاد العربية لمَطلبِ التغيير، وأعيدت كتابة مناهِج التربية الدينية، وحُذفت المَادة كليّة في بعض البلدان، وأغلقت مدارس تحفيظ القرآن في بلدان أخرى، وغير ذلك كثير مما لا يسعَه هذا المقام.

أما عن تعديل الخطاب الإسلاميّ، فقد كان أصعب على النظم المُتَحَكِّمة أن تبدله وتغيره بشكل سريع كما في حالة المَناهِجِ الإسلامية، إذ لا يخضَعُ الخِطاب الإسلاميّ بشكلٍ كاملٍ لسيطرةِ النظم المُتَحَكِّمَة إبتداءاً، إلا في المَجال الرَسميّ، فأغلقت المساجد في بلدان إلا في وقت الصلاة، ووضعت خطب الجمعة تحت الرقابة بشكل دائم، وأختير الوزراء والمُفتون على عَين النُظُمِ المُتَحَكِّمَة فمثلا أسْندت وزارة الأوقاف في مِصر إلى عِلمانيّ عدو للإسلام، وهكذا في مجالات أخرى كثيرة. لكن الخطاب الإسلاميّ الذي يقدمه الدُعاة المستقلون ليس تحت السَيطرة المُباشِرة للنُظُمِ المُتَحَكِّمَة، إذ للدعاة مواقعٌ وصحفٌ يكتبون فيها ما يرونه ويعتقدونه. فقيّدت بعض البلدان الفتوى ومنعتها إلا للجهات التابعة لهان وتعقبت بلدان أخرى الدعاة بالإعتقال والتشريد.

لكنّ البعض خَضَعَ لمنحى تعديل الخِطاب الإسلاميّ، إما ضعفاً وتهاوناً في الدين وجَهلاً بطبيعته، وإما عِمالة للغرب أو للنُظُمِ المُتَحَكِّمَة، وإما إنحرافاً عن المنهج السَويّ إتباعاً لشبهة أو بدعة، وإما بحثاً عن شهرة وإرضاءاً لشهوة.

وقد أحسن الشيخ القرضاوى بإصدار كتابه هذا، إذ لاحَظ أنّ "التَغيير في هذا الوقت أو في هذه الهوجة، مَحفوفٌ بخطرين:

الأول: خطرُ الإذعان للضغوط الأمريكية المُدجّجة بالسلاح والمَال والعِلم والدَهاء والتخطيط....

والثاني: خطرُ تَمكينِ الفئات اللادينية لتسَاهم في توجيه المَرحلة القادمة للأمة، بترويجِ فكرِها المُستورد، ومفَاهيمها الدَخيلة ..." خطابنا الإسلاميّ 15.

كما أحسن الشيخ القرضاوى حيث قرر أنّ "الدين في أصوله وكلياّته العَقائدية، والتَعبدية والإخْلاقية والشَرعِية، لا يتغيّر، ولكن الذي يتغير هو أسلوب تعليمه والدعوة اليه" السابق 21. وهو القدر الذي نشارك فيه الشيخ القرضاوىن إذ لا شكّ أنّ الخطاب الإسلاميّ – إن عنينا به طريقة الدعوة واسلوبها – يتغير ويتبدل بتبدل الأحوال والأغراض، على أن يكون مصدره ذائما واحد لا يتغير، كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

لكنّ الشيخ القرضاوى خَالفَ إلى ما يدعو اليه، في بعضِ ما كَتب، وهو مَوضُوع هذا المَقال وهذه المُراجَعة.

مفهوم الإسلام والأديان:

في حديثه عن الحوار بين الأديان، ونَقدِه لمن قال أنّه ليس هناك "أديان" بل هو دينٌ واحدٌ هو الإسلام، قال الشيخ القرضاوى أنّ هذا الكلام "في ذاته غير صحيح، فهناك أديان غير الإسلام، وقد قال تعالى: " لكم دينكم ولي دين"، والآية التي استدل بها ترد عليه "ومن يبتغ غير الإسلام دينا"، وقال تعالى "يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم". ... وربما كان هذا – الخطاب – نتيجة لعدم المعرفة بالآخر وقد قال العرب قديماً: من جهل شيئاً عاداه" السابق 24.

وهذ الذي إعترض به الشيخ على القائل يحتاج إلى إيضاح لما فيه من حق وباطل.

فكلمة الدين لها معنى لُغَوى وإستعمالي وشَرعيّ كما هو معلوم في أصول الفقه واللغة. وحين نتحدث عن الدين بالمعنى الإستعماليّ الوضعيّ فإنه يشمل أيّ دين يسميه أهله ديناً، وهو أي مجموعة من القيم والمبادئ التي يُرْجِعُها أهلُها لمصدرٍ غيبيٍّ أعلى، فتشمل اليهودية والنصرانية المُحرَّفتين، وهو المعنى الذي أشار اليه القرآن في قوله تعالى القرآن في آية الكافرون: }لكم دينكم ولي دين{. أما المعنى الشرعيّ للدين، فهوالذي يشير اليه قوله تعالى: }ومن يبتغ غير الإسلام ديناً{، إذ الدين الوحيد الذي يستحق أن يُسمى ديناً والمُعتَمد عند الله بالقبول هو الإسلام لا غير، وقول الله تعالى: }يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم{ ليس بحجة على القائل كما قال القرضاوى، إذ إن الدين هنا هو الإسلام كذلك وهو الدين الأصلى لليهود والنصارى كما هو معلوم من القرآن، إذ جاءت كلّ الأنبياء بالإسلام لا غير، فالله سبحانه في هذه الاية الكريمة يحذر أهل الكتاب في أن يغلو في دينهم الذي أرسله الله اليهم بزيادة أو نقص، وهو الإسلام بلا شكّ.

وهذه الشبهة عند الشَيخ القرضَاوى هي التي مَهّدَت لِكثير من المَفاهيم الخَاطئة غيرها مثل موقفه من ذميّة أهل الكتاب كما سنبيّن

سنّة التدرج في الدعوة:

وسنة التدرج في الدعوة سنّة نبوية لا شكّ فيها، وهي تتماشى مع واقعية الإسلام وعمليته ومراعاته لإنسانية البشر وقدرتهم على التكيّف مع المستجدات من المفروضات. هذا أمر، وما ذهب اليه الشيخ من أنّ الهجوم على التصوف خروج على سنّة التدرج أمر آخر. فإن التصوف إبتداءاً، بدءاً بعُنوانه، يُعارض سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو من قبيل الباطل الذي تلبس بحق.

والقرضاوى يقول في كتابه:"كما نرى هؤلاء الدعاة الطيبين يبدؤون بحملة على التصوف كله، وإتهامه أنه دخيل على الإسلام، لا يفرقون بين سنيّ ومبتدع، وبين مستقيم ومنحرف" السابق 41. ولا أدرى ما دخل هذا بسنة التدرج! لكن أي تصوف سنيّ يتحدث عنه القرضاوى فيما نرى من الطرق الصوفية ومشايخها الذين نرى من فعالهم ما تزول منه الجبال، على أرض الواقع. والتصَوف السُنيّ هو السُنّة، والإستقامة في التصوف هي السنية، فما الغرض من الإنحراف عن لفظ السنة إلى لفظ التصوف إذا؟ إنما هي الخدعة التي انطلتْ على الكثير من أصحاب النفوس الطيبة الوديعة المسالمة كالشيخ القرضاوى، فما رأوا أن الحق الذي يخلط به الصوفية البهاليل باطلهم إنما هو لتحليته وتزيينه، كما يضاف الملح إلى الطعام ليغطى على عَفَنِه ونَتَنِه.

ثم، أين رأينا الشيخ القرضاوى ينتقد أهل التصوف "الزائف"، وهم يرتعون ببدعهم في الميادين والطرق والمحافل، يدّعون طرقاً ما أنزلَ الله بها من سُلطان، ترقص وتطبل وتهتز وتتواجد ما شاء لها مشايخها، ومنهم على جمعة البهلول، فأين يقع هذا من سنة التدرّج؟

كما يقول الشيخ القرضاوى:"وهل إطلاق اللحية من أركان الإسلام وفرائضه حتى نبدأ بها، ونعطيها هذه الأهمية في الدين" السابق 41.

ونحن لا نرى بأساً في أن يُرجئ الداعية الحديث عن اللحية مع من ترك الصلاة، أو أهمل الزكاة، وهو من دواعى سنة التدرج ولا شك، لكن أن يدعى القرضاوى أن إطلاق اللحية ليس من الواجبات الشرعية في الهدي الظاهر لهو أمر لا يصح من أمثاله البتة. بل إنه قد أقر قبلها أننا "إذا كنا في قلب ديار الإسلام والعرب، ***مُبْتَلين بحليقي اللحية***.."، السابق 41. فإعتبر حلق اللحية بلاءاً وهو الصحيح، فكيف نوفق بين النظرين في كلام الشيخ؟

الأدعية الإستفزازية:

مرة أخرى تُغشى طبيعة الشيخِ القرضاوى الهَادئة الوادعة على الحق البيّن، حين تحدّث عن الأدعية التي سمّاها إستفزازية في خطب الدعاة. قال الشيخ :"على أني لم أجد في أدعية الرسول ولا أدعية الصحابة مثل هذه العوات المثيرة: تيتيم أطفالهم

وترميل نسائهم" السابق 47. ويقول "إنما اللائق المناسب أن ندعو على اليهود الغاصبين المعتدين وأن ندعو على الصليبيين الحاقدين الظالمين، لا على كلّ اليهود والنصارى" السابق 47.

ولا شكّ في أن الدعاء على المسالمين المعاهدين من أهل الكتاب لا يصحّ، بل العكس فالدعاء لهم بالهداية هو الأولى. ولا أرى الدعاة الذين يدعون على الكُفارِ من اليهود والنصارى إلا قاصِدين لهؤلاء الغاصبين المُعتدين. أما عن استعمالهم لدعاء الصحابيّ الجليل خبيب "اللهم إحصِهم عَدداً وأقتلهم بدداً ولا تُغادر منهم أحداً"، فلا أدرى من أين أتي القرضاوى بخصوصية هذا الدعاء؟ فهو صحيح على كل غاصب معتدى. وأن لا يغادر الله منهم أحداً أي من الغَاصِبين المُعتَدين، وهو ما يقصده الخُطَباء، لا كل نَصْرانيّ أو يهوديّ.

كما أنّ الواقع هو أنّ المُعتدين الظَّالمين لهم من يُسَانِدَهم مِمن يُفْتَرَضُ أنهم من أهل الذمّة والمُوادَعَة، وقد أفصح هؤلاء عن أغراضهم وتوجهاتهم بعد أن كتب القرضاوى كتابه بسنوات قليلة، فهاجم المثلثين من النصارى القبط المهاجرين الإسلام، ومولوا حملات الإهانة والتشويه لدين الله، وأسروا النساء المهاجرات إلى الله، وصارت غالبيتهم من المُوالين لشنودة المُثَلِثْ، فصار الدُعاء عليهم كافّة مما يَتلاءم مع الشَريعة والواقع.

ثم، اين هذا الدعاء الإستفزازيّ كما يقول القرضاوى مما وصف الله تعالى من عذاب الكافرين من أهل الكتاب وغيرهم؟ وماذا يقول القرضاوى فيمن وصف من الدعاة هذا العذاب وأنواعه وأصنافه من آيات الله ونسبه إلى من كَفَر وثلّث، أفي هذا إستفزازٌ ورعونة وقلة حياءٍ مع الكفار؟!

"غير المسلمين" بَدل "الكفار"

وهو من العجب الذي أتى به الشيخ القرضاوى في كتابه، تَسَامحاً وتهَادناً مع اليهود والنصارى، فقد أراد أن يُبَدّل إستخدام تعبير القرآن والسُنّة عنهم بلفظ "القرآن"، إلى لفظ "غير المسلمين"، حتى لا يَجرح شُعورهم ويؤذيهم كما جاء في كتابه ص48.

ولفظ "غير المسلمين" لا بأس بإستخدامه للتعبير عن كافّة الكُفّار، لكن هذا لا يكون على حساب حذف كلمة الكفار من قاموس الإستخدام، فإن إستخدام القرآن والسنة له ينبئ بأهمية خاصة وهي التذكير بالبشاعة التي يرتكبها هؤلاء البشر ساعة بعد ساعة ويوما بعد يوم، من إدعاء أنّ لله ولدا، أو أنّ الله قد إختص بني إسرائيل بالأنبياء وأن محمداً كاذب في دعواه، وهو غَرضٌ يَتمشّى مع قُوة الإسلام والحِفاظ على يقظة المُسلمين ومَعرفة أعداء الله، وإنْ بَرّوهم وأقسَطوا اليهم.

ومن العجب الآخر أن يَخصّ القرضاوى آية الكافرون بالمشركين الوثنيين!، لا أدرى من أين جاء بهذا التخصيص، وإن كان سبب النزول في الوثنيين، إلا إنه يعلم طالب العلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإلا فهل نعبد ما يعبد أهل الكتاب؟ وهل هم عابدون لما نعبد؟ ثم أليس النصارى واليهود كفارٌ شرعاً؟ فلم تخصّ هذه الآية بالوثنيين؟ زلة عالم لا أحسبه يرضى عنها.

ثم لم يخُصّ جدال أهل الكتاب بالتى هي أحسن، هل نجادِل غير أهل الكتاب بالتي هي أسوأ؟ أم إن جدالهم ممنوع أصلاً؟ وفي هذه الحالة لا يكون ما يدعو اليه القرضاوى من حوار الأديان، بما فيها الوضعية، له اساس من الصحة.

ونحن نتفق مع الشيخ أنه حين نخاطب كافراً من أهل الكتاب أو غيره، فلا يصح أن نقول: أيها الكافر، ولا أحسب أن أحداً من الدعاة فعل ذلك، فهو أمرٌ تأباه الفطرة السويّة، ولكن الخُطب والكُتب ليست مخاطبة فردية، ولا يجب فيها ما يجب في المشافهة، إذ هي مسجّلة على الخطيب أو الكاتب، ولا يصح أن تَحمِل إلا حقاً، فإن أردنا أن نتحدث عن النصارى قلنا النصارى، أو عن اليهود قلنا اليهود، إلا إن إستلزم المَقَام أن نُبين ما هم عليه، فحينئذ لا بد من أن نثبت كفرهم، والعجب أن الشيخ يعلم أن هناك من المولودين على دين الإسلام، المرتدّين عنه لاحقاً من يقول أن اليهود والنصارى ليسوا بكفار، بل هم من أهل الجنة كالمسلمين سواءاً بسواء. وما أرى هذا الإنحراف إلا نتيجة المسامحة والموادعة المبالغ فيها من الشيخ القرضاوى ومن نحا منحاه في المبالغة في المهادنة والموادعة.

مواطنون بَدل أهل ذمّة!

وهي من أكبر الطّوام التي خرجت من جعبة الشيخ القرضاوى، وأهل الوَسَطِية المحرّفة ممن يستتر وراء الشيخ، كمحمد سليم العوا وفهمى هويدي ومحمد عمارة وغيرهم. النصارى ليسوا بأهل ذمة، بل هم مواطنون مثلهم كمثل المسلمين سواءاً بسواء. وهذا التقرير لم يأت به أحد من قبل، بل هو من التجديد الذي يَقصِدُ إلى التبديل. وحُجة الشيخ أن القبط لا يحبون هذه الكلمة ولا يستسيغونها بل "يتأذون من هذا المصطلح" السابق 50! وهو من أعجب الحجج، فمالنا أن يتأذّوا من المصطلح؟ وهم يتأذون من قول القرآن "لقد كَفَر الذين قالوا إنّ الله ثالثُ ثَلاثة" فكيف سنُبدِل هذا لنتجنب تأذيهم؟ وهل نترك بهذه البساطة مصطلحات تحمل تاريخاً وتعكس حقوقاً وواجبات حملتها قرون متطاولة، ليأتي اليوم ضغط من ساويرس وعصابته، فنترك المصطلح؟ ومن قال إن مصطلح المواطنون يوازى ويكافؤ مصطلح الذمّيون؟ إن المواطنة تقوم على عقد الإسلام أصالة بالنسبة للمسلمين، وتبعية بالنسبة لغيرهم من أهل الكتاب المعاهدين، فكيف نوازى بين الأصالة والتبعية؟ وماذا إذا خرج البعض عن العهد، كما هو حادث اليوم في مصر من خروج الكنيسة برمتها عن العهد، كيف يميّز هؤلاء إذن؟ أنهم مواطنون خونة؟ فإن كانت النتيجة واحدة وهي خيانة العهد، فما فائدة الحذف والتبديل، اللهم إلا رفع الإسلام عن التمكين في الأرض، وتسويته وأهله بالمشركين، تحت إسم المواطنة.

وقد ناقشنا فكرة المواطنة وخطرها على كيان الأمة الإسلامية (1) وما تعكس من إستسلام هؤلاء المفكرين والفقهاء الذين عجزوا عن الوقوف في وجه المدّ الصَليبي الصَهيونيّ، فراحوا يُحاولون تبديلَ المُصطَلحات الشَرعية غير عابئين بمغبّة هذا التَبديل في القريب العاجل، بَلْهَ البعيد الآجل. وكيف ولماذا هذا التنازل المقيت الإنهزاميّ لصالح 5% من الشعب المصريّ ونحن نعلم أنهم إنما يتقوون بالغرب الصليبيّ مالاً وعتاداً، ليضربوا الوَطَن الإسْلاميّ في مصر، لا مَكنَهم الله من ذلك.

ثم يقرر القرضاوى أنّه لا يجب كذلك التعبير بلفظ "الجزية" لأنه يؤذى القبط في مصر، وأنّ الجزية مقصودة لمعناها لا لإسمها، وأنّ عمر بن الخطاب قد قبل الجزية تحت إسم آخر لأنفة العرب من هذا الإسم، لكننسأل الشيخ القرضاوى، وأين هم الذين يقبلون بدفع الجزية؟ فهؤلاء القبط قد ردّوا الجزية إسماً ومسمى، فما بالنا نتحسس على مشاعرهم وكأنهم قوارير رقيقة، بعد أن ردوا شرع الله فيهم وهو ما ينقض عهدهم ويبيح للمسلمين أن يعاملون معاملة الحربيين؟

التعبير بالأخوة عن العلاقات الإنسانية:

وهي طامّة أخرى من طَوَام الشيخ القرضاوى، خَرجت بها نفسُه المُوادِعة السَمحة في غير مَواضع السَماحة والمُوادعة. وقد نقضت هذه الدعوى في كلامه من قبل وأنقلها هنا للفائدة:

" جاء عن الشيخ القرضاوى : " فهؤلاء ـ إذا كانوا من أهل وطنِك ـ لك أن تقول: هم إخواننا ، أي إخواننا في الوطن ، كما أن المسلمين ـ حيثما كانوا ـ هم إخواننا في الدّين. والفُقهاء يقولون عن أهل الذمة : هم من أهل الدار ، أي دار الإسلام). فالأُخُوّة ليست دينيّة فقط كالتي بين أهل الإيمان بعضِهم وبعض ، وهي التي جاء فيها قول الله تعالى : (إِنَّمَا المُؤمِنونَ إِخْوَةٌ) الحجرات : 10 بل هناك أُخُوّة قوميّة ، وأخوة وطنيّة ، وأُخوة بشريّة . والقرآن الكريم يحدِّثنا في قَصص الرُّسل مع أقوامِهم الذين كذَّبوهم وكفروا بهم ، فيقول : (كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ المُرْسَلِينَ . إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلا تَتَّقونَ) (الشعراء : 105،106). (كَذَّبَتْ عَادٌ المُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلا تَتَّقُونَ) (الشعراء : 123،124) " اهـ

الأخوة هنا معناها " الإنتساب إلى " ، قال الألوسي : أخوهم نوحاً : " أي نسيبهم " ، فالأخوة التي أرادها الله سبحانه هنا هي في نطاق محدود بالإنتساب ، ليس بينها وبين معاني الأخوة التى أنشأها الله بين المؤمنين نسب ، فالإيحاء بأن هناك " أخوة " بما في الكلمة من ظلال في هذا الموضع خلط متعمد للتمويه على الناس ، والله سبحانه استعمل كلمة " أخوهم " كما تقول العرب " أخا تميم " أي قريبهم ، ولا يحمل هذا أي مدلول آخر إلا بقرينة ، ولذلك افتخر الشاعر بأن قبيلته تنصر من كان من أقربائها في أي ظرف حتى لو لم يكن هناك داع آخر للنصر فقال :

1. http://www.tariqabdelhaleem.com/new/Artical-455

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا

ولم يذكر الله سبحانه لفظ الأخوة، إذ هو مصدر والمصدرية توحي بتعدد الحقوق، وهو غير مراد هنا .

ثم إن استنطاق الآيات بغير مرادها فحش وخطل، فليس هذا محل استنباط فقه الأقليات، أو أحكام أهل الذمة من هذه الآيات التي تقص حكايات الأنبياء، فهذا من اتباع استعمال المتشابه وترك المحكم الذي ثبت في الشريعة بنص أو ظاهر في حقوق الأقليات .

وليس هناك خلافٌ في أن أهل "الديانات الأخرى" لهم حقوق في ظل "الدولة الإسلامية" ، ولكنّ هذا لا يستدعى أن تكون هناك "أخوة" مصدرية عامة ، بل هو الإحسان والبر بغير المحارب أو الذمي كما في الآيات، والله سبحانه لم يقل في محكم كتابه أنه لا ينهاكم عن الذين لا يقاتلونكم ولم يخرجوكم من دياركم أن تتخذونهم إخوانا أو أن تكون بينكم أخوة، وكان من اليسير عليه سبحانه أن يقول ذلك ، ولكنه عبّر عن الواجب الشرعي بتفصيله إلى البر بهم والقسط لهم، وهو ما لا يستدعي بذاته أخوة من أي نوع. قال تعالى " لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" .

فأين الأخوة القومية هنا! بله الإخوة الإنسانية! هي كلها سياسية يقال أنها شرعية، وهي لا تمت للشرع بصلة، يراد بها تنزيل الأحكام الشرعية على مقتضى الواقع لتناسبه وتبرر ما فيه من اعوجاج، لا أن تقرر الصحيح من الفتاوى في مناطاتها فتعيد الحق إلى نصابه وترجع الناس إلى رب الناس"اهـ .

ثم إن دعوى الأخوة الإنسانية دعوى ماسونية معروفة، تقصد إلى توحيد الناس على معنى الإنسانية بغضّ النظَر عن دينهم. فإن كان الشيخ القرضاوى ممن يرى أن العبرة بالمعاني والمقاصد، كما قال في مَوضوع الجِزية والذِمة، فأولى بنا هنا أن نقول أنّ دعوى الأخوة الإنسانية هنا هي ذات دعوى المَاسونية مقصداً ومعنى، ولا عِبْرَة في أنّ القرضاوى يدعو لها باسم الإسلام، وأن الماسونيين يدعون لها باسم الإنسانية!

والكتاب، إن جرّدناه من هذه "المَطَبات" الفكرية، فيه خير كثير ومنافع للقارئ، ولكن الحَذر كلّ الحذر مما يَعترض هذه الفوائد ما قد يجعل مَضاره أكبرُ من فائدته.

والله تعالى يهدى إلى صراط مستقيم.